

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**  
**FILOZOFICKÁ FAKULTA**  
**ÚSTAV ROMÁNSKÝCH STUDIÍ**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

Pavčina Juračková

***„Ser alguém pé frio” nebo-li „Tener mala pata“: dva  
jazyky, dvě reality, dva pohledy***

***„Ser alguém pé frio” or „Tener mala pata“: two languages,  
two realities, two views***

**PRAHA 2016**

**VEDOUCÍ PRÁCE: PhDr. JAROSLAVA JINDROVÁ, Ph.D.**

## **Poděkování**

Ráda bych touto cestou poděkovala vedoucí své práce PhDr. Jaroslavě Jindrové, Ph.D. za to, že mi umožnila psát práci v tomto duchu a svými přednáškami během celého bakalářského studia přispěla k utváření mého pohledu na jazyk, který se snad v práci odráží. Dále bych věnovala poděkování rodině, bez níž by mé studium nemohlo probíhat v takové formě, v jaké se realizovalo.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne .....

podpis .....

## **Klíčová slova**

Portugalština, Španělština, Jazyk, Fráze, Etymologie

## **Abstrakt**

Bakalářská práce hodlá zkoumat lexikální odlišnosti dvou románských jazyků – portugalštiny a španělštiny, především v rovině ustálených frází. Ačkoliv jsou tyto dva jazyky geograficky a historicky spřízněné, pokusí se práce ukázat svébytné projevy myšlení obou těchto jazyků. Bakalářská práce přitom bude obsahovat část zaměřenou teoreticky, ve které budou shrnuty poznatky z filozofie, lingvistiky a problematiky překladu spojené s vnímáním světa v jazykových hranicích, a část zaměřenou na konkrétní frazeologické výrazy interpretované pomocí etymologických slovníků.

## **Key words**

Portuguese, Spanish, Language, Phrases, Etymology

## **Abstract**

The thesis intends to explore the lexical differences between two romance languages – Portuguese and Spanish – mainly on the level of set phrases. Even though they share historical and geographical affinities, the thesis tries to show a peculiar manifestation of thinking of both languages. The thesis consists of two parts. The first theoretical one seeks to summarize philosophical and linguistic knowledge, as well as the problems of translation related to the perception of the world within the language boundaries. The second part of thesis focuses on specific set phrases which are interpreted by the etymologic dictionaries.

# Obsah

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1. Úvod.....</b>   | <b>7</b>  |
| <b>2. Jazyk a vnímání reality.....</b>  | <b>9</b>  |
| 2.1. Dialog jako kritický prostředek pro vyvrácení zaběhnuté perspektivy..... | 10        |
| 2.2. Jazyk jako společné téma analytické i kontinentální filozofie.....       | 12        |
| 2.2.1. Jazyk, společnost, čas a prostor.....                                  | 14        |
| 2.2.2. Don Quijote jako možný kompromis mezi oběma přístupy.....              | 16        |
| <b>3. Povrch a noření se hloub vstříc identitě.....</b>                       | <b>19</b> |
| 3.1. Jazykové roviny.....   | 19        |
| 3.2. Jazyk, zrcadlo identity.....   | 22        |
| 3.2.1. Problém „zrádných slov“.....   | 25        |
| 3.2.2. Eduardo Lourenço a moře, <i>saudade</i> a Španělsko.....               | 28        |
| 3.2.3. Miguel de Unamuno a jeho <i>castizo</i> .....                          | 37        |
| <b>4. Závěr.....</b>  | <b>43</b> |
| <b>5. Resumé.....</b>   | <b>46</b> |
| <b>6. Bibliografie.....</b>   | <b>48</b> |

# 1. Úvod

O roli řeči a jazyka v lidském životě se napsaly napříč staletími již mnohé svazky obsahující eseje, filozofické traktáty, lingvistické analýzy a v neposlední řadě také básně, povídky, romány, atp. Rozličné úvahy však nelze považovat za vyčerpávající. Evropský člověk se totiž se svým uvažováním obtěžkaným notnou dávkou reflexe nepřestává ptát a znovu předestírat nové otázky, přičemž se z různých perspektiv pokouší dobrat určitého cíle v podobě, řekněme, inovativního přístupu na cestě k novému pohledu. Rodí se tedy znovu a znovu tytéž variace na palčivé otázky, na něž člověk nenalézá uspokojující odpovědi. V následujících řádcích se pokusíme zamyslet nad obdobnými úvahami, v nichž figuruje jazyk.

Bakalářská práce se nejprve zamyslí nad jazykem a řečí v lidském životě obecně. To znamená, že nás nejprve osloví některé otázky, které si klade filozofie jazyka, například úvahy o pojmenovávání reality ve vztahu k jazyku a myšlení. Předmětem zájmu se stane nejdříve Platón a jeho dialog *Kratylos*, jenž je pro uvažování o řeči stěžejním textem evropského myšlenkového prostoru. Dále se velmi stručně zamyslíme nad přístupem dvou filozofů, a to Edmunda Husserla a Ludwiga Wittgensteina. Nepřekvapí nás, že právě úvahy těchto dvou myslitelů se stanou předmětem našeho zájmu, jelikož zmíněné filozofy lze vnímat jako představitele analytické a kontinentální filozofie, dvou svěbytných větví, které se vytvářejí na počátku 20. století, kdy roste zájem o uvažování o jazyce. Oba rozdílné pohledy zmíněných zásadních jmen (současné) filozofie se pak pokusíme, s trochou nadsázky, stmelit metaforou v podobě poselství z *Dona Quijota*. Není divu, že právě tento klíčový román jde ruku v ruce s našimi úvahami o jazyce, jelikož právě zde, na počátku moderního románu, sílí (mimo jiné) zájem o roli jazyka, na níž je podhoubí jmenovaného románu doslova vystavěno.

Ve druhé části bakalářské práce pak na okamžik opustíme v explicitní rovině tyto obecné úvahy, které však neustále budou rezonovat mezi řádky, a na komparaci dvou románských jazyků, portugalského a španělského, se pokusíme nastínit specifičnost každého z nich odrážející se v příslovích, rčeních a ustálených frázích. Lidová moudrost v sobě nese potenci a sílu kultury, která daným jazykem hovoří. Není tedy divu, že nás bude zajímat také portugalská a španělská identita. Druhou část bakalářské práce tedy uvádí esej o povrchu a hloubce jazyka, od níž se odrazíme pro nadcházející úvahy. Ty se pak budou opírat o dva texty, které reflektují obecně portugalskou a španělskou identitu. Prvním z nich je soubor esejů *Chaos a nádhra* z pera portugalského myslitele Eduarda Lourença, druhým pak *En*

*torno al casticismo* od španělského esejisty Miguela de Unamuna. Pokusíme se postihnout styčné rysy obou identit právě prostřednictvím úvah těchto uvedených autorů, jelikož obě osobnosti můžeme vnímat jako přední interpretátory identity svého národa. Rysy, které Lourenço a Unamuno považují za svébytné prvky svých kultur, se posléze pokusíme vždy doplnit o přísloví a další projevy lidového jazyka, v nichž se tyto rysy identity otiskují napříč tokem času. Tímto momentem se poté dostaneme opět explicitně k obecným úvahám z první kapitoly a kruh tak uzavřeme závěrem, který se pokusí shrnout zásadní momenty našich úvah.

Práce se během rozvíjení předestřených úvah pokusí čerpat z filozofie, literatury, lingvistiky, částečně i z umění. Není zde tedy kladen apel pouze na jedno jediné zaměření, což může být z určitého pohledu viděno jako problematické a omezující. Domníváme se nicméně, že komparativní přístup může poukázat na provázanost jednotlivých uvedených disciplín, které se často záměrně vyhýbají jedna druhé a interpretují tak realitu kolem nás výhradně prostřednictvím svých prostředků. Tato skutečnost však přispívá k tvorbě bariér mezi jednotlivými disciplínami a pro svoji ryze specifickou povahu jednotlivé obory ztrácejí celistvost horizontu (přinejmenším pokus o načrtnutí horizontu). Práce tedy neaspiruje na přísnost vědeckého postupu a klade důraz spíše na esejistické vyjadřování. Jak je vidět již od první části, záměrem je věnovat se výhradně úvahám o řeči a o jazyce a je tudíž nesporné, že s těmito pojmy tedy operuje jak filozofie, tak ostatní humanitní obory, jelikož téma jazyka prostupuje, již se své podstaty, všechny tyto předměty lidského zájmu.



## 2. Jazyk a vnímání reality

Můžeme se domnívat, že řeč vznikla na základě potřeby jednotlivců se mezi sebou domluvit, něco si sdělit, a je tedy ústředním prostředkem v komunikaci lidí. Francouzský myslitel Jean Jacques Rousseau v jedné ze svých slavných úvah *Esej o původu jazyků* podotýká, že láska prý vynalezla kresbu a možná také mluvu, se kterou se však neidentifikuje. Láska má totiž podle něj jiné „živočišné“ prostředky, jakými se vyjádřit.<sup>1</sup> Rousseau dále hovoří o tom, že člověk se od zvířat odlišuje právě schopností hovořit a od ostatních lidí se pak liší druhem jazyka, kterým mluví.<sup>2</sup>

Uvedené myšlenky můžeme od Rousseaua převzít a dále rozvíjet v následujících řádcích. Naše okolnost, tedy jisté pole, jež náš obklopuje, se podmiňuje mnoha faktory, přičemž jedním z nich, ne-li tím nejstěžejnějším se zdá být právě jazyk. Je vůbec možné, aby si mluvčí rozdílných jazyků mezi sebou do důsledku porozuměli? Jeví se jako nutné, abychom jazyk v určitém měřítku vždy museli zkroutit a naroubovat na něj myšlenky z jazyka druhého prostřednictvím překladu, jenž nemůže být nikdy totožný s originálem? A jakým způsobem vlastně vidí svět lidé, jejichž jazyk operuje s naprosto jinými kategoriemi než například jazyk náš?

Indoevropské jazyky se mezi sebou nápadně liší, nicméně lze vystopovat podobnosti a také struktury, které je v mnohých rovinách sblížují. Souhrnně však můžeme říci, že se mezi nimi nachází vztah. Pokud se však vzdálíme z našeho evropského kulturního prostoru a nahlédneme do jazyků jiných kultur, zjistíme, že některé jazyky například neoperují s kategorií číslovek, či mají charakteristiku gramatického rodu postavenou naprosto jiným způsobem, než jsme zvyklí. Právě komparace takto odlišných jazyků vede k tvrzení, že jazyky modelují dle své podstaty také pohled na svět mluvčího. Jak je to ovšem s jazyky, které si nejsou tak extrémně vzdáleny? V následujících kapitolách se pokusíme zamyslet nad stručnou interpretací vztahu našeho myšlení a jazyka a poté v poloze druhé osvětlit specifičnost skrytou v portugalském a španělském jazyce, jak jsme avizovali již v úvodu.

Na otázku, jak vlastně jazyk užíváme, jak se v něm pohybujeme, zda z něho jistým způsobem můžeme „vystoupit“, či zda nám cizí jazyky otevírají nové možnosti pohledu na svět, než jak ho vnímáme při naší každodenní činnosti, se snažilo odpovědět především od počátku 20. století mnoho odborníků. Právě na přelomu 19. a 20. století přichází jistý obrat

---

<sup>1</sup> Srov. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Esej o původu jazyků, kde se hovoří o melodii a o hudebním napodobování*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2011, s. 9

<sup>2</sup> Srov. Tamtéž, s. 7.

k jazyku a spolu s ním se v evropském prostoru začínají formulovat myšlenky spojené právě s tímto tématem mnohem důrazněji a vehementněji, než tomu bylo doposud. Bylo by od nás však navýsost domýšlivé začít úvahu o jazyce a řeči odvíjející se od počátku 20. století. Problematiku jazyka, řeči a principu, jímž přisuzujeme okolnímu světu jména, můžeme označit za otázku prastarou objevující se již v počátcích evropské myšlenkové i duchovní tradice. Než se tedy pustíme do úvah z posledních desítek let, vrátíme se o pár tisíciletí zpět a to k řecké filozofii.

## **2.1. Dialog jako kritický prostředek pro vyvrácení zaběhnuté perspektivy**

Pokud se ohlédneme za řeckou filozofickou tradicí, za jedním z pilířů evropského myšlení, nutně už zde před námi vyvstane úvaha o vztahu jazyka a reality. Již Platón ve svých dialozích, konkrétně v dialogu *Kratylos*, prostřednictvím jednotlivých aktérů rozpravy odhaluje jednu ze základních otázek evropské tradice – jazyk a náš vztah ke jménům, která okolnímu světu, tedy realitě kolem nás, přisuzujeme.

Můžeme říci, že dialog *Kratylos* před čtenářem otevírá „první pokus o filosofii řeči“.<sup>3</sup> Ačkoliv moderní pojetí filozofie jazyka se přisuzuje německému matematikovi a filozofovi Gottlobu Fregovi, je nesporné, že již dříve se těchto otázek velcí myslitelé dotýkali. Otázku jazyka a pojmenování okolního světa můžeme najít u sv. Augustina, Kanta, Nietzscheho, Schopenhauera, atp. Nicméně, jak už jsme zmínili, právě 20. století s sebou přináší citelný obrat k jazyku a myslitelé jako Russell, Carnap, Wittgenstein, Quine, Austin, Grice, Putman nebo Kripke se jím budou hojně ve svých pracích zabývat.<sup>4</sup>

Avšak je to již Platón, kdo rozehrává mezi účastníky dialogu úvahu nad jazykem. Platón v *Kratylovi* emblematicky, jak je typické také pro jeho další dialogy, staví proti sobě dvě odlišné perspektivy, přičemž uprostřed se tyčí postava Sokrata, jenž oba pohledy podrobí kritickému oku a reflexi, přičemž se posléze prostřednictvím dialogu snaží najít jisté východisko či nástin možného porozumění danému problému.

Ve stručnosti přiblíženo, první z perspektiv v dialogu představuje Hermógenes, jenž tvrdí, že správnost jména je podmíněna dohodou a smlouvou mezi lidmi, tedy

---

<sup>3</sup> PLATÓN, *Kratylos*. 2.opr.vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994, 98 s. Oikúmené, s. 10.

<sup>4</sup> Srov. LIZ GUTIÉRREZ, Antonio Manuel. La historia de la filosofía del lenguaje. Ya Platón, en el *Crátilo*. In: PÉREZ CHICO, David. *Perspectivas en la filosofía del lenguaje*. 1a ed. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013, s. 30.

konvencionalismem. Protipólem tohoto názoru je pak Kratylos, jenž je zastáncem faktu, že pro každou věc je od přírody ustanoveno správné jméno, tedy je zastáncem naturalismu. Sokrates oba diskutéry vyslechne a dialekticky s nimi rozvíjí rozpravu. Nakonec se po několika argumentech Sokrates přikloní k názoru Kratyly a odůvodňuje své preference tak, že „jména náleží věcem přirozeně a že není výrobcem jmen každý, nýbrž jedině ten, kdo hledí na jméno přirozeně náležící každé věci a dovede vkládati jeho podobu do písmen a slabik“.<sup>5</sup> Adekvátně však zareaguje Hermógenes a ptá se Sokrata, co podle něj znamená „přirozená správnost jména“. Sám Sokrates to netuší, nicméně je ochoten toto podloží dále zkoumat a rozvinout. Načrtne například genezi jmen bohů, kdy konkrétně jméno *Hermes* podle Sokrata souvisí pravděpodobně s řečí. Hermes byl totiž poslem božím, hlasatelem, ale také obratným podvodníkem a chytrým obchodníkem.<sup>6</sup> Sokrates nicméně vždy uvádí příklady jmen již odvozených, tedy nepůvodních. Pro naši úvahu se však předmětem zájmu stává především rozuzlení celého dialogu, kdy se v závěru Sokrates zamýšlí nad předešlými úvahami a celkový pohled na problematiku není nijak dogmaticky uzavřen. Dialog tak spíše vybízí k zamyšlení nás samotné, jelikož je zakončen větou, která apeluje na další promýšlení *těchto věcí*.<sup>7</sup>

Co se pokouší Platón dialogem sdělit? Při čtení jeho textů bychom měli vzít na vědomí, že na počátku dílčích úvah stojí vždy hypotéza, od níž se odvíjí dialektická spirála dialogu. Tato hypotéza však může být mylná či nepřesná. Z Platónových dialogů tak můžeme cítit jistá pnutí mezi slovy a jejich užitím. Můžeme se domnívat, že Platón ústy svých, v pessoovském idiolektu *heteronym*<sup>8</sup>, vykresluje umění řeči. Jinými slovy, pokud chceme někoho o čemkoliv přesvědčit, správnými argumenty a spleťtými cestami jazyka toho lze dosáhnout. Tím pádem se před námi otevírá složitá cesta síly jazyka a slova jako takového, kde je vždy nutná znalost okolnosti pro porozumění smyslu. Tento fakt se v jistém kontextu, konkrétně v kontextu Wittgensteinovských jazykových her, může přibližovat moderním

<sup>5</sup> In: PLATÓN, *Kratylos*. 2. opr. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994, 98 s. Oikúmené, s. 25.

<sup>6</sup> Srov. Tamtéž, str. 46.

<sup>7</sup> LIZ GUTIÉRREZ, Antonio Manuel. La historia de la filosofía del lenguaje. Ya Platón, en el *Crátilo*. In: PÉREZ CHICO, David. *Perspectivas en la filosofía del lenguaje*. 1a ed. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013, s. 27.

<sup>8</sup> Uvádíme zde paralelu mezi Platónem a Pessoa z toho důvodu, že tvorba obou těchto literátů se v určitém úhlu pohledu zakládá na vkládání různých jazyků (tím pádem i myšlení a přístupů ke světu) do svých postav. Sokrates by mohl být heteronymem Platóna stejně jako byl Alberto Caeiro Fernanda Pessoa.

úvahám o jazyce. Dialog se tím pádem může stát hrou, jež je schopná vyvrátit zaběhlou perspektivu.

Slova tvořící jazyk se tak již od počátků evropské tradice stávají předmětem úvah a pozornosti jak velkých osobností filozofie, tak umělců a básníků. Tento fakt souvisí i s naším zájmem, jelikož prostřednictvím jazyka komunikujeme se světem a okolím, tedy vždy s určitým kontextem. Každý jednotlivec se tak stává součástí jisté vyšší jazykové jednotky, jistého společenství, jež ho pojí s ostatními uživateli a přitom si každý člověk uchovává specifický úzus jazyka v podobě idiolektu, jenž je podmíněn nesčetnými faktory jako vzdělání, sociální postavení, preference, atp. Ačkoliv Platón ústy Sokrata ve zmiňovaném dialogu *Kratylos* zpochybňuje Protagorův výrok, že „všech věcí měrou je člověk – že tedy jakými se mně věci jeví, takové mně i jsou, a jakými se jeví tobě, takové jsou tobě [...]“<sup>9</sup>, tak nutno říci, že sám Sokrates závěrem polemizuje se svými předešlými úvahami a počáteční otázka zůstává otevřená další interpretaci. Stěžejním bodem se však pro něj stává právě kontext slov. Co nám tedy dialog tímto říká? Můžeme jej číst jako apel na kontextualizaci slov, protože jediné v tomto momentu se nám mohou blíže vyjevit vztahy, do nichž slova zapadají.

## **2.2. Jazyk jako společné téma analytické i kontinentální filozofie**

Pro uvažování o jazyce a o filozofii jazyka je zlomem již citované 20. století, kdy přichází rozdělení filozofie samé na dvě větve – analytickou a kontinentální. Filozof Vilém Flusser ve své knize *Jazyk a skutečnost* mimo jiné komentuje tento rozkol filozofie a charakterizuje analytickou filozofii jako okruh, v němž jsou „čistí matematici, kteří jazyka užívají ve smyslu filosofie matematické logiky“, přičemž kontinentálními filozofy se pak pro něj stávají „básníci, kteří ho (jazyk) využívají ve smyslu filosofie takového Heideggera“.<sup>10</sup> Zmíněné zobecňující vymezení je nicméně příliš škatulkující, jelikož obě větve vstupovaly do dialogu skrze filozofy, kteří stáli v některých případech na pomezí, jindy se nechali inspirovat nejedním filozofickým proudem. Filozof Ondřej Beran v knize *Náš jazyk, můj svět* hovoří o takovéto časté schematické redukci filozofů 20. století do těchto dvou přihrádek, analytické a kontinentální filozofie. Uvědomuje si, že přesné rozdělení a úplné vymezení analytické a kontinentální filozofie se jeví jako problematický a možná až sisyfovský úkol. Pokud se totiž

<sup>9</sup> In: PLATÓN, *Kratylos*. 2. opr. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994, 98 s. Oikúmené, s. 18.

<sup>10</sup> Srov. FLUSSER, Vilém. *Jazyk a skutečnost*. Vyd. 1. Praha: Triáda, 2005, s. 10.

přikloníme k tomu, že analytická filozofie se vždy snaží o vědecký přístup a kontinentální filozofie se zase prolíná s uměním, dostáváme se do slepé uličky. Filozofie totiž ve své podstatě stojí na pomezí mezi vědou a uměním již od počátku. Například zakladatel fenomenologie filozof Edmund Husserl se stal svými úvahami a přístupy stěžejní postavou pro kontinentální filozofii, nelze se však domnívat, že by jeho filozofie byla ne-vědecká. V Husserlových textech jde právě o snahu revize dosavadních poznatků skrze vědecký přístup.<sup>11</sup> Tím pádem se pojmové vymezení jednotlivých přístupů analytické a kontinentální filozofie komplikuje. Zde si opět můžeme připomenout problematičnost schematických začleňování. Jisté ovšem je, že jak analytická, tak kontinentální větev myšlení se různými způsoby a přístupy pokouší popisovat, promýšlet, hledat souvislosti a spojitosti v předem daných otázkách.

Nebudeme se tedy zbývat tím, co oba filozofické přístupy specifikuje, ale spíše se podíváme na to, zda lze najít stejné pole zájmu. Můžeme říci, že průsečíkem mezi oběma pohledy jsou právě otázky spojené s jazykem. Jak tedy ve filozofii analytické, která se nicméně zřekla otázek jako je „péče o duši“ a tím pádem je občas jako filozofie zpochybňována<sup>12</sup>, tak ve filozofii kontinentální se uvažuje nad jazykem. Nakolik se myslitelé přibližují či rozcházejí se zde nebudeme pokoušet analyzovat. Předmětem našeho zájmu je vlastní úvaha o roli jazyka v lidském životě, a proto se spíše budeme zabývat některými dílčími myšlenkami z obou přístupů. Vyjdeme hlavně ze srovnávání dvou filozofů, Husserla a Wittgensteina jako zástupců těchto dvou odlišných proudů současné filozofie, a to převážně prostřednictvím již zmiňované knihy Ondřeje Berana *Náš jazyk, můj svět*.

---

<sup>11</sup> Podrobnější výklad viz kapitola Analytická a „kontinentální“ filosofie In: BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 25–39.

<sup>12</sup> Analytická filozofie „vychází od jazyka jako od klíčového kritéria (...)“ Srov. BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 26. Nicméně analytické filozofii je vytýkáno právě to, „že rezignovala na otázky a problémy, jako je „péče o duši“, které jsou v nějakém smyslu pro filosofii konstitutivní a bez nichž filosofie není filosofii [...]“ Srov. Tamtéž, s. 30.

### 2.2.1. Jazyk, společnost, čas a prostor

Můžeme říci, že „každý projev lidského duchovního života lze uchopit jako jistý druh jazyka“.<sup>13</sup> To znamená, že filozofie, věda či poezie přistupují ke světu specifickým způsobem, nicméně vždy v jazykovém hávu.<sup>14</sup> Například v případě poezie si můžeme připomenout myšlenku francouzského filozofa a literárního vědce Paula Ricoeura, který ve své knize *Úkol Hermeneutiky* zdůrazňuje, že „fikce je význačným nástrojem nového popisu skutečnosti a že poetická mluva je příkladem par excellence [...]“.<sup>15</sup> Právě poezie je v uvažování o jazyce specifickým projevem, vrátíme se k ní o několik řádků později.

Pro vzájemné porozumění si v určitém jazyce je stěžejní společenství lidí, které je nezbytné pro náš vlastní jazyk.<sup>16</sup> Toto společenství lidí se zároveň stává kontextem. Pokud tedy náš vlastní jazyk užíváme, konfrontujeme se neustále s touto společenskou okolností. Pokud by nás kontext neopravil v našich soudech, nemohli bychom vědět, zda jazyk užíváme správně a v adekvátních souvislostech.<sup>17</sup> Náš jazyk je tedy podmíněn souhlasem kontextu společenství, které tento jazyk užívá a zná také. Tím pádem se jazyk nutně podrobuje prostorové a časové dimenzi a nabaluje na sebe ducha doby. Jinými slovy řečeno, jazyk se

---

<sup>13</sup> In: RITTER, Martin. *Filosofie jazyka Waltera Benjamina*. Vyd. 1. Praha: Filosofía, 2009, s. 26.

<sup>14</sup> Vilém Flusser zdůrazňuje, že „Filosofie, náboženství, věda a umění jsou metody, se lidský duch snaží proniknout skrze jevy až ke skutečnosti a objevit pravdu“. In: FLUSSER, Vilém. *Jazyk a skutečnost*. Vyd. 1. Praha: Triáda, 2005, s. 8. Nás však nicméně zajímají pouze lidská konání, která se bezprostředně týkají jazyka. Tím pádem otázka náboženství či umění obecně je značně problematická, jelikož tato odvětví operují specifickým druhem lidské komunikace. Hudba, malířství, sochařství, tanec, architektura znají komunikaci beze slov, tím pádem se jimi nebudeme zabývat. Jde nám o ty činnosti lidského konání, které se vztahují k jazyku verbálnímu.

<sup>15</sup> RICŔUR, Paul. *Úkol hermeneutiky: eseje o hermeneutice*. Vyd. 1. Praha: Filosofía, 2004, s. 39.

<sup>16</sup> Myslíme tím jazyk, který je nutně společenský v souvislosti s užitím. Vnitřní jazyk či hlas našeho svědomí se z tohoto pojetí vymyká. Svědomí je totiž jistým specifickým druhem řeči, jenž je bezpodmínečně vlastní a tedy není intersubjektivní, tedy mezi dvěma a více lidmi. Heidegger o svědomí říká, že je to, „jazyk, který má svého nositele k něčemu *pohnout*.“ Srov. BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a mýjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofía, 2010, s. 306.

<sup>17</sup> Ondřej Beran píše: „Společné rozumění věcem je ovšem neoddělitelně spjato se společným způsobem řeči o nich.“ Srov. Tamtéž, s. 92. Síla kontextu a okolí je pro vývoj jazyka důležitým indikátorem.

optikou času a prostoru proměňuje společně s územ a preferencí například v podobě lexikální zásoby. Jak však do této úvahy zapadá jazyk básníka? Básník může vytvářet skrze alogické spojení a řetězce slov subjektivní přístup ke světu, jehož klíčem je pouze a zase on sám. Čtenář svou recepcí básně pak může poodkrýt význam, nicméně rozklíčovat se mu ho nejspíš nikdy nepodaří do důsledku. Někteří básníci zůstávají nepochopení a uznání se jim dostává, až po uplynutí jisté doby.

Kontext v případě básnického jazyka nemá právo jazyk opravovat, může jej jen pochopit, nebo zavrhnout. Z této úvahy vyplývá, že běžný každodenní jazyk podléhá jisté vyšší jednotce, jak jsme zmínili, kdežto jazyk básníků, autonomní a mnohdy intimní, je z každodenního úzu vyloučen. Tento fakt může evokovat jistou tvůrčí svobodu, nicméně s sebou nese právě břemeno možného nepochopení. Můžeme říci, že poezie jako výsledek básnickovy činnosti se stává novým jazykem. Básník jako tvůrce nového jazyka se pak může stát odtrženým od společnosti. Není divu, že mnoho velkých literátů se pohybovalo právě na okraji společnosti, či v hlubinách nepochopení.

Prostřednictvím poezie se tedy můžeme překlenout do niterné polohy jazyka jistého subjektu, která by nám bez přenosu zůstala navždy skryta. Nicméně tímto nutně vyvstává problém pro jedince, kdy se z přirozeného dialogu subjektu se společenstvím v každodenní realitě, stává osamělý monolog básníka bez receptce či odezvy a tudíž porozumění. Zde před námi vyvstává ambivalentní charakteristika. Na straně jedné se básně dostávají na okraj společnosti, nicméně pro nás obyčejné smrtelníky mohou být začátkem světa nového při jejich četbě. Básně jsou tedy intimním jazykem, pro který kategorie správný či špatný neexistují. Ondřej Beran uvádí, že „vlastní („soukromý jazyk“) se tedy od obyčejných jazyků odlišuje tím, že jeho „slova“ a „věty“ není možné používat nesprávně“.<sup>18</sup>

Přístup ke světu se pak vždy vyjevuje z určité perspektivy, jelikož stejně jako jazyk filozofie k nám nějak promlouvá, tak jazyk vědy či poezie odkrývá něco nového. Tím pádem nás nepřekvapí, že jednotlivé jazyky, jimiž lidé po světě hovoří, jsou určitým natočením kaleidoskopu, tedy jistým přístupem a reprezentací naší okolnosti a našeho čtení světa. Je to ovšem tak jednoduché? V našem jazyce vždy podléháme jistému kontextu společenství, jak jsme si uvedli, nicméně v určitých situacích lze dojít shody. Podívejme se nyní ve stručnosti na přístupy Wittgensteina a Husserla, ve kterých se na jedné straně setkáváme s podřízeností a na druhé se shodou. Nefunguje však v běžném životě kompromis mezi oběma přístupy mnohem přirozeněji?

---

<sup>18</sup> Srov. BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a mýjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 92.

### 2.2.2. Don Quijote jako možný kompromis mezi oběma přístupy

Raný Wittgenstein ve svých úvahách pocházejících z knihy *Tractatus logico-philosophicus* charakterizuje princip tzv. *normativity*, jenž nám říká, že já jako jedinec se podřizuji společenství, které mne opravuje. Můžeme tedy říci, že společnost se stává jakousi vyšší instancí nad námi, která nás koriguje v užití jazyka. Wittgenstein se domnívá, že „jazyk (jazykový projev) má být jediným relevantním kritériem toho, že někdo rozumí světu ve smysluplném uspořádání stejném (či podobném) jako my, kdo mluvíme“.<sup>19</sup> Wittgenstein tedy zastává názor, že jazyk můžeme chápat jako brýle, jimiž vidíme svět:

„To, že svět je *můj svět* se ukazuje v tom,  
že hranice jazyka (jazyka, jemuž jedině já rozumím)  
znamenají hranice *mého* světa.“<sup>20</sup>

Husserlův přístup pak není tak hierarchicky podmíněn, to znamená, že není zastáncem podmíněnosti subjektu vůči společenství. Přímo také říká, že „jazyk naše porozumění světu neproměňuje a přistupuje k němu jako jeho nenutné sekundární zvnějšnění.“<sup>21</sup> Pro Husserla tedy hraje stěžejní roli fakt, že pokud se na představě světa nedohodneme, přichází vzájemná oprava a posléze shoda.<sup>22</sup>

Našli bychom však možnost propojení těchto dvou zmíněných úvah? Srovnání se nyní nabízí s literaturou, jelikož obdobný náhled na jazyk a následnou realitu má i otčím *Dona Quijota* Miguel de Cervantes. Otázka jazykového perspektivismu a vzájemné shody se objevuje především v notoricky známé kapitole o Mambrinově přilbě, jež se objevuje v první části románu z roku 1605. Don Quijote a jeho věrný druh Sancho Panza při putování po kastilských cestách zahlédnou v dálce pohybuující se postavu, které se na hlavě leskne jistý předmět. Zatímco don Quijote prizmatem jazyka rytířských románů, v němž je uzavřen,

---

<sup>19</sup> Srov. BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 124

<sup>20</sup> In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2007, s. 66

<sup>21</sup> Srov. BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 124.

<sup>22</sup> Podrobněji viz Tamtéž, s. 97



okamžitě chápe tuto blyštivou věc jako slavnou Mambrinovu přilbu (yelmo)<sup>23</sup>, Sancho naopak dle svého selského založení a tedy i venkovského jazyka rozpoznává, že jde o holičskou mísu (bacía). Tímto se před námi rodí otázka perspektivismu. Co tedy přibližující se člověk na hlavě reálně nese? Pokud přijmeme za své, že „jazyk je fenomén v prostoru a čase“<sup>24</sup>, nepřekvapí nás, že Sancho i don Quijote hovoří každý jiným jazykem, přestože se jedná o španělštinu. V tomto momentu se svým způsobem setkáváme s Wittgensteinovou představou *můj jazyk, můj svět*. Zatímco postava Sancha reflektuje venkovskou mluvu španělského regionu La Mancha z počátku 17. století, don Quijote hovoří kultivovaným jazykem rytířských románů psaných v 15. století a 16. století. Tento perspektivismus vyplývající z různého jazykového základu obou postav komentuje sám don Quijote následujícím způsobem: „y, así, eso que a ti te parece bacía de barbero me parece a mí el yelmo de Mambrino y a otro le parecerá otra cosa.“<sup>25</sup>

Tímto však problém vyřešen není, jelikož téma kulminuje až o několik kapitol dále, kdy Sancho předmět pojmenuje neologismem *přilbomisa* (*baciyelmo*). Co však tento pojem znamená pro nás čtenáře či jiné postavy románu? Tento pojem reálně ve „světě o sobě“ neexistuje, je pouze ve „světě pro nás“, tedy v jazykovém uchopení, které se v tomto kontextu stává intimní realitou mezi donem Quijotem a Sanchem Panzou, a tedy se setkáváme s Husserlovskou shodou. Ne náhodou je román *Quijote* prvním moderním románem evropské tradice, jelikož téma jazyka a úvahy s ním spojené stojí v centru pozornosti moderního romanopisectví.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Mambrino byl maurský král objevující se v epické básni *Zuřivý Roland* od italského básníka Ludovica Ariosta. Rytíř Dardaniel del Almonte maura přemohl a získal jeho helmu. Srov. GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto. *Cervantes' Don Quixote*. London: Yale University Press, 2015, s. 85.

<sup>24</sup> Srov. BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofía, 2010, s. 264.

<sup>25</sup> CERVANTES, Miguel de. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. ed. Conmemorativa IV centenario 1605-2005. Ourense: Linteo Ediciones, 2005, str. 314–315. Překl.: „A tak to, co se ti jeví jako bradýřská mísa, jeví se mně jako přilba Mambrinova a třetí by v ní viděl zase něco docela jiného.“ In: CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *Důmyslný rytíř don Quijote de la Mancha*. Přel. Zdeněk Šmíd. Praha: Vyšehrad, 1952, s. 170.

<sup>26</sup> „La teoría lingüística está en la base de la creación de la novela moderna, el tema de la lengua, en su complejidad, es un tema central de la novela moderna.“ Překl.: „Teorie jazyka je základem pro vznik moderního románu, téma jazyka ve své komplexnosti se stává hlavním námětem moderního románu.“ In: GUIÓN ALCONCHEL, José Luis. *Las ideas lingüísticas de Cervantes en le Quijote. Anales Cervantinos*. 1990, (28), s. 33.

Mohli bychom tedy číst toto konkrétní dobrodružství dona Quijota jako jistý kompromis mezi Husserlem a Wittgensteinem? Filozofové, doufejme, prominou, ale zdá se to pro naši úvahu příhodné a možné. Pokud se vrátíme k příběhu a mírně ho zrekonstruujeme z nového úhlu pohledu, dostaneme následující přístup ke vztahu jazyka a reality. Don Quijote a Sancho vidí každý dle svého jazykového vybavení dva odlišné předměty – přilbu a mísu. To znamená, že každý z nich je uvězněn ve svém světě pormíněném jazykem. Vzájemnou *shodou* se však před nimi objeví kompromis v podobě pojmu *přilbomísa*. Tento nový pojem pak reflektuje spojení dvou odlišných perspektiv. Následně se slova ujímá kontext ostatních postav, který *přilbomísu* uzná také za existující. Tím pádem se před námi zjevuje navíc i role kontextu, tedy ve wittgensteinovském pojetí role vyšší instance, která užití posvětil.

A právě v tomto momentu si můžeme uvědomit, že jazykové ztvárnění světa se stává jistým vzorcem pro naše myšlení. Stejně jako jazyk rytířských románů funduje recepci okolního prostoru dona Quijota, tak španělský a portugalský jazyk odkrývají svébytný prostor pro uvažování. Pro porozumění si navzájem je nicméně nezbytné osvojit si kulturní pole daného jazykového společenství, jelikož jedině tak můžeme nahlédnout do identity a pokusit se danému světu porozumět. Jazyk se pak v tomto kontextu jeví jako vrstvený systém, do něhož je třeba se nořit, jak dále uvidíme.

### 3. Povrch a noření se hloub vstříc identitě

Obecně jsme si tedy ustanovili, že jazyk užíváme v nejrůznějších situacích, přičemž vždy podléháme jistému kontextu. V tomto bodě našich úvah můžeme zdůraznit, že jazyk v sobě zrcadlí identitu společenství, které jím hovoří. Prostřednictvím tradice pak lze nahlédnout do charakteru lidu daného prostředí. Znovu však musíme zmínit, že jazyk není jednotvárný a můžeme ho chápat jako organický systém, jenž se skládá z různých vrstev, do nichž nelze pronikat stejným způsobem. Tuto úvahu se pokusíme rozvinout v následující kapitole.

#### 3.1. Jazykové roviny

Jazyk pro nás vytváří spletitou síť provázaností věcí a to i s jejich významy. Pokud se zamyslíme nad univerzálním jazykem, můžeme za něj z jisté perspektivy, z perspektivy porozumění si mezi jednotlivými národy, považovat jazyk vědy. To znamená, že my jako pozorovatelé cizí kultury jsme schopni porozumět cizímu jazyku vědy lépe než všednodenní komunikaci zatížené idiomatickými spojeními a frázemi, které jsou pro nás jako vnější pozorovatele neprůhledné. Vědní terminologie totiž operuje s pojmy, které se pokouší co nejúžším způsobem naroubovat na zamýšlený předmět studia. Jazyk vědy je přitom zproštěn jakýchkoliv subjektivních zabarvení a suprasegmentálních prvků, které se však v běžném každodenním jazyce přirozeně a nevědomky vyskytují. Tím pádem nám jazyk vědy může sloužit pro naši úvahu jako jakýsi víceméně čirý jazyk, jenž je do jisté míry průhledný v tom smyslu, že pro překlad do jiného jazyka nevytváří taková úskalí jako například texty umělecké, filozofické, sbírky básní, či jazyk běžné komunikace. Zároveň můžeme jazyk vědy charakterizovat jako jakýsi jazyk povrchový, pro který není nutné znát kulturu, identitu či geografické odlišnosti dané země. Z toho důvodu si při studiu kosterní soustavy lidského těla příliš nelámeme hlavu, zda autorem je portugalský či anglický lékař. Jazyk vědy tedy určitým způsobem stírá rozdíly a úzus tomu tak chce, že je to zkrátka dostačující, jelikož záměrem se stává přenos specifické vědecké informace, nikoli subjektivní pocitově zabarvená reflexe. Čím to však je, že jsme ochotni vědecký jazyk *tolerovat* a podrobit se přísné terminologii?

Je možné se domnívat, že je to právě kvůli absenci emocí a subjektu. Při takové hypotéze nás nepřekvapí, že běžné hovory a každodenní situace, které jsou podmíněny nespočtem rozličných emocí a pocitů již tak průsvitné a zřetelné jako vědecký jazyk nejsou.

Každodenní jazyk se posouvá hloub a přestává tak být na první pohled zřetelný. Jak se tedy chová jazyk běžné všední komunikace, který užíváme? Co se v něm objevuje, že si často nejsme schopni porozumět a v mnohých hovorech bojujeme s frekventovanou otázkou typu *jak to myslíte?*

Podle filozofa Martina Heideggera je zde na světě vždy určitá „vrženost“ jazyka, která spočívá v tom, že jsme od počátku, jakmile vůbec máme z něčeho pojem, konfrontováni s předjednaným jazykem a výkladem světa, a k tomu se musíme tak či onak postavit.<sup>27</sup> Každý jazyk je tedy určitým typem vrženosti a orientací ve světě. Můžeme se domnívat, že jazyk obecně je jistým způsobem rozvrstven a náš pohled pak záleží na tom, v jaké rovině jazyka se zrovna pohybujeme. Pokud budeme chtít dítěti vysvětlit princip fotosyntézy, který by jazyk vědy popsal exaktně na základě biochemických procesů, musíme se ponořit nejprve do diskurzu dětského myšlení, které je v jistých fázích nutně spjato s imaginací a fantazií. Pro dítě se pak mateřský jazyk stává v rovině imaginace a základní komunikace průhledný a jazyk vědy naopak zastřený. Na základě metaforického uchopení jazyka tak dítěti můžeme vysvětlit jednoduché schéma slunce, vody a rostliny a naznačíme tím vznik kyslíku, tedy nutného předpokladu pro bytí na Zemi.

Z poznávání povrchové roviny jazyka se tedy dostáváme do každodenní situovanosti. Z toho vyplývá, že jazyk každodennosti je nutně v oblasti termínů zjednodušený, nicméně zakalený právě obrazy, náznaky, výkřiky a nedořečenostmi, což samozřejmě není zarážející. Pokud bychom totiž měli u každého pojmu, o kterém hovoříme dialekticky směřovat k tomu nejpřesnějšímu vyjádření, strávili bychom u jedné výpovědi klidně několik hodin. Pomocí metafor, analogií, elips, pronominalizací, onomatopoií, apod. vytváříme souvislosti v našich výpovědích v každodenním životě. Těmito prostředky si dorozumívací proces zjednodušujeme s ostatními mluvčími daného jazyka, nicméně pro nezasvěceného či nerodilého mluvčího platí proces opačný, tedy komplikovanější.

Jazyk tedy vytváří nejružnější vztahy mezi věcmi ve světě, přičemž tyto vztahy nejsou nutně na stejné úrovni. Právě jazyk vědy nám zprostředkovává určité, v naší terminologii povrchové vazby, které většinou napříč diverzitou cizích jazyků nazřeme bez problému, jakmile si osvojíme příslušnou odbornou terminologii diskurzu. Ovšem jiné z těchto vazeb jazyka (jazyka každodenního) se nutně podmiňují kulturními souvislostmi a tím pádem se jejich rozklíčování jeví mnohem problematičtější, než v jazyce vědy, kde slovo fotosyntéza znamená stále ten stejný biochemický proces. Tento povrchový vztah jazyka vědy, jenž jsme

---

<sup>27</sup> In: BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a mýjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 201.

si takto pojmenovali, je nicméně okrajovou záležitostí a v běžném životě převažují jazykové vztahy hlubší a propletenější, které nutně podmiňují další souvislosti a noření se do nich.

Příkladem takovýchto hlubších provázaností jsou právě ustálené výrazy v jazyce, do nichž patří ustálené fráze (port. *frases feitas*, šp. *frases hechas*), také přísloví a rčení, apod. Lingvisté upozorňují na fakt, že v každém jazyce se tyto výrazy vyskytují.<sup>28</sup> Pokud se snažíme naučit cizí jazyk, logicky začínáme od povrchové struktury, jež představuje základní komunikační dovednosti, které většinou známe z vlastního jazyka a tím pádem se v jistém smyslu přibližujeme povrchové struktuře. Jakmile však ve studiu jazyka pokračujeme, otevírají se před námi rozličné kouty dané jazykové reality, jež se neshodují s tou naší. Nutným předpokladem pro porozumění musí být změna naší perspektivy, přijetí odlišných zvyklostí, částečné zapomenutí našich jazykových pravidel a osvojení si nových mentálních vzorců typických pro daný jazyk. Můžeme předpokládat, že pokud rozumíme (alespoň z části, jelikož do důsledku to nejspíš není možné) poezii jistého jazyka, rozumíme danému jazyku dostatečně, abychom v něm začali cítit právě suprasegmentální prvky. Velmi specifické bývá například pochopení ironie v cizím jazyce. Z toho důvodu se někteří mluvčí, kteří cizí jazyk neovládají příliš dobře, mohou dopouštět nemilých a nepříjemných *faux pas*.

Při nejrozličnějších jazykových hrách (dle wittgensteinovské terminologie) musíme mít na paměti, že „ze znaku samotného nelze mnoho (nebo snad nic) vyčíst. Je to právě jeho použití, na němž odhalíme skutečný význam znaku, který nám jeho povrchová logická forma zastírá.“<sup>29</sup> Nepřekvapí nás tedy, že mohou nastat situace, při kterých v dané rozmluvě známe význam veškerých slov, přesto nám smysl celé výpovědi uniká. Takovým příkladem se pro nerodilého mluvčího českého jazyka může stát reakce vnuka na babiččin guláš, kdy říká: „No teda, *ruku na srdce*, ta ten guláš umí.“ Pokud se v jazyce nerodilého mluvčího neobjevuje podobný ustálený výraz jako *ruku na srdce*, což lze v této situaci chápat jako teatrální vyjádření upřímnosti, nerodilý mluvčí si rozloží spojení na pojmy *ruku – na – srdce*, přičemž smysl se samozřejmě neskrývá v jednotlivých pojmech, nýbrž v celkovém kontextu.

Pokud půjdeme v našich úvahách ještě o něco dále, zjistíme, že nejen nerodilý mluvčí, ale i lidé ve svém mateřském jazyce mohou zažívat podobná úskalí. Ta se skrývají právě v nejrozličnějších příslovích a rčeních, která nás spojují s minulostí našeho rodu. V jistém smyslu

<sup>28</sup> „Varios autores, Bréal, Sechehaye, Isačenko, Jakobson, Weinreich, han declarado que existen unidades fraseológicas en todas las lenguas.“ Srov. ZULUAGA, Alberto. *Introducción al estudio de las expresiones fijas*. Frankfurt a.M.: Lang, 1980, s. 20. Překl.: „Různí autoři jako Bréal, Sechehaye, Jakobson, Weinreich uvedli, že ve všech jazycích existují frazeologické jednotky.“

<sup>29</sup> Srov. BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a mýjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 295.

bychom mohli uvažovat o tom, že jazyk se v tomto momentu chová jako mýtus. Rumunský historik a filozof Mircea Eliade se zabývá v knize *Mýtus o věčném návratu* rolí mýtu v lidském životě. Eliade se domnívá, že napodobováním archetypů a opakováním paradigmat se ruší čas, jelikož člověk se touto imitací daných zvyklostí přenáší do mytické doby, v níž byly archetypy poprvé zobrazeny.<sup>30</sup> V tomto ohledu můžeme říci, že opakováním přísloví a rčení se uskutečňuje obdobná analogie, aniž bychom si ji často uvědomovali. Z určitého kontextu chápeme, že přísloví *sedět za katrem*, znamená obecně být ve vězení. Etymologie tohoto výrazu je nicméně jiná. Katr, jinými slovy rámcová pila, sloužil k řezání kulatiny. Práce to byla velmi těžká a málokdo ji chtěl dělat. Z toho vzniklo přenesené označení pro vězení jakožto místo nepříjemné k trávení času. Takovýchto příkladů v jazyce můžeme nacházet nespočet. Právě díky příslovím a rčením se zachovává určitá kontinuita lidského konání a intimita daného jazykového společenství. A právě v tomto okamžiku se dostáváme k otázce, která se pojí s jazykem a identitou.

### 3.2. Jazyk, zrcadlo identity

„*La petulante soberbia espanola,  
de una parte,  
y la quisquillosa suspicacia portuguesa,  
de la otra parte.*“<sup>31</sup>

- Miguel de Unamuno

Jazyk opravdu formuje realitu kolem nás a mimo jiné podmiňuje i naše chování a především to, jak se v jazyce cítíme. Ondřej Beran konstatuje fakt, že to, „že je naše myšlení opravdu „syntaktické“ v souladu s naším jazykem, vidíme i z toho, že máme právě „syntaktické“ problémy rozumět cizímu jazyku, myslet v něm – našemu chápání se přiči sám jeho slovosled, je „nelogický“.“<sup>32</sup> Z tohoto důvodu pro nás studium jazyků může být problematické a porozumění významu jednotlivých slov není vždy vítězstvím. Nazřít fluidum

<sup>30</sup> Srov. ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: archetypy a opakování*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 36.

<sup>31</sup> In: UNAMUNO, Miguel de. *Por tierras de Portugal y de espana*: 8. Ed. 8a. ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1976, s. 16. Překl.: „Namyšlená španělská pýcha na straně jedné a pedantská podezřívavost portugalská na straně druhé.“

jistého jazyka s kulturními odkazy a konotacemi k dílčím aspektům je často záležitostí hlubokého a dlouhodobého studia. Pokud však jedinec ovládá více jazyků, můžeme konstatovat, že se stává v aktu realizace promluvy v cizím jazyce vždy někým jiným. Rodný jazyk má však jistou preferenci, jak konstatuje Vilém Flusser, „pouze mateřský jazyk je pro nás ta pravá skutečnost“.<sup>33</sup>

Tvrzení, že každý jazyk nám podmiňuje bytí subjektu v mírně jiném kontextu, se nám může zdát přehnané, nicméně, jak víme, každý jazyk operuje s nepatrně jinými kategoriemi.<sup>34</sup> Fakt, že je subjekt a lidská identita spjata s jazykem nám dokazuje mimo jiné mnoho literárních textů. Co se děje, když se identita začíná rozpadat a nemůžeme právě v tomto aspektu zahlédnout těsný vztah jazyka a identity? Rakouský spisovatel Hugo von Hofmannsthal píše v povídce s názvem *Dopis Lorda Chandose* o nemožnosti nad něčím systematicky uvažovat, či nějak uchopit své vlastní uvažování. Tento fakt bezprostředně souvisí s jazykem, kdy postava přiznává, že „abstraktní slova, jichž jazyk na vyjádření jakéhokoliv úsudku používá, rozpadla se mi v ústech jako trouchlivé houby“.<sup>35</sup> Rozklad identity, tedy souvisí s rozkladem jazyka, s nemožností uchopit pojmy. Příkladem rozkladu identity do dílčích subjektů je také portugalský básník Fernando Pessoa, jenž pro každý svůj heteronym užíval specifický jazykový diskurz. Například jeden z jeho básníků Alberto Caeiro se ve svých básních inspiroval pastýřskou tradicí a jazyk básní tomuto faktu samozřejmě odpovídá také. Další heteronym Álvaro de Campos je ve svém díle zase poplatný avantgardní poetice poezie 20. století a jeho jazyk se z této okolnosti nevymyká. V jazyce jednotlivých heteronymních eg se tak odráží i jejich vlastní identita.

Můžeme tedy konstatovat, že „svět o sobě“ nejspíš nikdy není možné popsat žádným existujícím jazykem, jelikož vždy budeme ukotveni do jisté perspektivy toho či onoho jazyka a tím pádem k jakémusi ne-jazykovému poznání již z vlastní podstaty nemůžeme mít přístup. Jsme tedy v jazyce ukotveni, rodíme se do něho. Z toho vyplývá také otázka, zda nějaký „svět o sobě“ tedy vůbec může existovat. Jazyk je zároveň vždy nutně zatížen recipročním principem mezi lidmi, pokud však nebereme v potaz některé druhy řeči jako například poezii, jak jsme avizovali dříve, jelikož ta může být dialogem se světem, tedy o lidech, bez lidí. A nakonec se lze domnívat, že „žádné dva jazyky si nejsou nikdy dostatečně podobné, aby se

---

<sup>32</sup> Srov. BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 130.

<sup>33</sup> In: FLUSSER, Vilém. *Jazyk a skutečnost*. Vyd. 1. Praha: Triáda, 2005, s. 33.

<sup>34</sup> Například Aristoteles vyčlenil prořečtinu kategorií 10. Srov.: Tamtéž, s. 61.

<sup>35</sup> In: HOFMANNSTHAL, Hugo von. *Lucidor a jiné prózy*. V tomto souboru 2. české vyd. Překlad Aloys Skoumal. Praha: Sloart, 1998, s. 58–59.

z nich dalo předpokládat, že znázorňují tutéž společenskou realitu“.<sup>36</sup> Například portugalský jazyk dovoluje několikeré rozvrstvení minulosti prostřednictvím rozličných typů minulých časů. Tento fakt je pro uživatele českého jazyka naprosto abnormálním úkazem, jelikož češtině operuje pouze s jedním minulým časem.<sup>37</sup> Vždy se tedy před námi otevírá jistý „svět pro nás“, což lze chápat jako svět naší zkušenosti<sup>38</sup>, která je reflektována prostřednictvím určitého jazykového uchopení světa. Člověk se nicméně nemusí zabývat výhradně cizími jazyky, aby se před ním otevřelo jiné uvažování, jak jsme již nastínili. Pokud vystupujeme na veřejnosti či změníme jinak nám běžný kontext promluvy a musíme tedy užívat jazyk jiný, například spisovný či odborný, nutně se setkáváme s odlišnou realitou. Tato realita nám nemusí být vlastní, ani přirozená, jelikož ji roubujeme na náš idiolekt. Pokud musíme na pracovním pohovoru hovořit v kategoriích, které v běžném fungování neužíváme, může nám rodný jazyk sám připadat cizí a neosobní.

Celistvé konání a fungování ve světě se tedy podmiňuje jazykem a pokud tedy přistoupíme k tomu, že „jazyk je médiem, ve kterém se všechno naše poznání odehrává“<sup>39</sup>, a že jazyky vždy odhalují jistou perspektivu, můžeme prostřednictvím těchto úvah říci, že každý jazyk je spolutvůrcem identity lidí, kteří tento jazyk užívají. Vilém Flusser přichází s myšlenkou, že „jazyk v sobě zahrnuje veškerou moudrost rodu a spojuje nás s našimi předky“.<sup>40</sup> Portugalský etnolog, esejista a spisovatel Teófilo Braga v knize *O povo português* značně zevrubně a s erudicí popisuje kulturní zvyky a tradice, které utvářejí portugalskou identitu a národní charakter. Zmiňuje se také o jazyce:

„A linguagem vulgar conserva nos seus modismos ou locuções figuradas a dependência da forma concretana actividade mental. [...] Os tropos são os radicais poéticas donde derivam os mitos, as fábulas, os contos, formas aforísticas, as lendas, as imagens e as emblemas, as parábolas e os exemplos.“<sup>41</sup>

<sup>36</sup> Srov. BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003, s. 294.

<sup>37</sup> Ve staročeštině existovaly i jiné minulé časy, které se však do dnešní moderní češtiny nedochovaly.

<sup>38</sup> Ondřej Beran shrnuje úvahu do tří bodů: 1) svět je nám dostupný pouze jako „svět jak je pro nás“, svět naší zkušenosti, že 2) toto rozumění světu vzniká nutně intersubjektivně, ve společenství (a že také světu rozumíme jako společnému světu), a že 3) společné rozumění je vždy modelováno/neseno kategoriemi jazyka, jímž dotyčné společenství hovoří. In: BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 139.

<sup>39</sup> In: PEREGRIN, Jaroslav. *Filosofie a jazyk: (eseje a úvahy)*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2003, s. 94.

<sup>40</sup> In: FLUSSER, Vilém. *Jazyk a skutečnost*. Vyd. 1. Praha: Triáda, 2005, s. 12.



Důležitost lidového jazyka, jenž v sobě uchovává moudrost společnosti v podobě přísloví, se pro kulturní identitu stalo neodlučitelným prvkem již od pradávna.<sup>42</sup> První přísloví se psala na tabulky již u Sumerů, tedy 2600-2500 př. Kr.<sup>43</sup> Portugalský a španělský jazyk patří do románských jazyků, které se postupně vyvíjely z vulgární latiny. Oba jazyky tedy mají společný kořen a obě země spolu úzce korespondují také geografickou polohou. Při povrchové znalosti obou jazyků bychom mohli konstatovat, že jsou neskutečně podobné. Nicméně i přes společné rysy se obě země, oba jazyky ubíraly tokem staletí rozličnými směry, které se čas od času přiblížily či vzdálily vlivem kulturně-politických zásahů. My se pokusíme dostat z povrchového vnímání portugalštiny a španělštiny, která v nezasvěceném prostředí panuje, do hlubšího ponoření se do obou jazyků a odkrýt některé aspekty identity těchto zemí prizmatem jazyka.

### 3.2.1. Problém „zrádných slov“

Než se pustíme do korespondence mezi jazykem a identitou, zmiňme jen stručně fenomén, jenž se objevuje u příbuzných jazyků a jenž koneckonců s identitou také souvisí. Spřízněné jazyky jako právě portugalština a španělština se v mnohých ohledech sbližují a to, jak v rovině etymologické, tak kulturní. Nicméně stále se jedná o dva svébytné jazyky, které reflektují určitý pohled na svět, tedy jistou realitu. Na první pohled nápadné paralely v lexikální oblasti nicméně mohou být mezi oběma jazyky v některých případech zrádné a v lingvistice hovoříme o tzv. *zrádných slovech*. Jinak řečeno, jedná se o lexikum, které se na

---

<sup>41</sup> Srov. TEÓFILO BRAGA. *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*. 2a ed. Lisboa: Dom Quixote, 1994, s. 236. Překl: „Lidový jazyk uchovává ve svých idiomech či přenesených rčeních závislost konkrétných způsobů mentálního projevu. [...]. Tropý jsou poetickými kořeny, odkud pocházejí mýty, bajky, povídky, aforismy, legendy, obrazy a emblémy, podobenství a příklady.“

<sup>42</sup> „V němčině je nářečí, *Mundart*, etymologicky spjato s ústy, *Mund*. I to podle Heideggera ilustruje, že právě v nářečí se zakořeněnost jazyka v určitém lokálním kontextu projevuje v nejčistší podobě. Jazyk, který zcela pozbývá své vazby k nářečí, se stává vykořeněným – kde se rozkládá porozumění lokálnímu kontextu, je nemožné i porozumění celku.“ In: BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofía, 2010, s. 342

<sup>43</sup> Srov. BÁEZ, Fernando. *Obecné dějiny ničení knih: od sumerských tabulek po digitální éru*. 1. vyd. Brno: Host, 2012, s. 49.

první pohled zjevuje totožně, a to jak transkripcí, tak v mnoha případech i výslovností. Liší se však právě významem.

Takovým příkladem může být portugalské i španělské slovo *rato*. José Alberto Miranda Poza v knize *Propuesta de análisis de falsos amigos en español y portugués* uvádí, že španělský pojem *rato* vychází z latinského slova *raptus*, jehož význam můžeme chápat jako „vytržení, uchvácení či únos“. Ve španělském jazyce se poté latinský význam ustálil jako zmiňované *rato*, rozumějme „chvíli, tedy časový prostor“, a také *rapto* „únos, uchvácení“. Význam se poté opět mírně posunul a vznikla odvozená slova *tirón* či *arranque*. Přičemž první v sobě nese význam „trhnutí, škubnutí ale také přitažlivost či křeč“, ve druhém případě se pak jedná o význam ve smyslu „rozběhnutí či kuráž“.<sup>44</sup> Lexikograf Sebastián de Covarrubias charakterizuje ve své knize *Tesoro de la lengua castellana o española* z roku 1611 pojem *rato* následovně: „Un breve espacio de tiempo, [...]“.<sup>45</sup> Zatímco španělský výraz *rato* tedy v dnešním úzu znamená časový prostor čili chvíli, v portugalském jazyce se s tímto významem nesetkáme. Etymologie portugalského slova *rato* je totiž neznámého původu, není tedy odvozeno od latinského *raptus*, jak tomu bylo u jazyka španělského.<sup>46</sup> Z povrchového paralelismu tedy při hlubší analýze vyvstává zásadní odlišnost. V portugalštině tak existuje uvedený pojem *rato* pro maskulinní označení *myši*.

Také v příslovích se pak odráží tato difference obou pojmů. V portugalském případě se tedy setkáváme s výrazem *rato* hned několikrát a to vždy s referencí na druh hlodavce:

- *Rato que rói a semente, tem fraco dente.*
- *Rato que só conhece um buraco, azinha é tomado.*
- *O rato sempre foge para a palha.*

Ve španělském jazyce se v příslovích naopak setkáváme s pojmem *rato* s časovou referencí:

---

<sup>44</sup> Srov. MIRANDA POZA, José Alberto. *Propuesta de análisis de falsos amigos en español y portugués : diacronía, campo léxico y cognición, (semántica de los prototipos)*. 1. vydání. Valladolid: Vardelís, 2014, s. 61.

<sup>45</sup> In: COMPUESTO POR SEBASTIÁN DE COBARRUVIAS OROZCO. *Tesoro de la lengua castellana o española. Compuesto por Sebastián de Cobarruvias Orozco (Covarrubias Horozco). Dir. del Rey Don Felipe III. (Nachdr. d. 1. Ausg. Madrid 1611. 2. ed.)*. 1. ed. Madrid: Turner, 1984, s. 896. Překl.: „Krátký časový úsek.“

<sup>46</sup> Srov. MIRANDA POZA, José Alberto. *Propuesta de análisis de falsos amigos en español y portugués : diacronía, campo léxico y cognición, (semántica de los prototipos)*. 1. vydání. Valladolid: Vardelís, 2014, s. 61.

- *Lo que no acaece en un año sucede en un rato.*
- *Un dia es un dia, y una paliza es un rato.*
- *Una cosa rara sucedio en la muerte de mi tia: que un rato antes de morir aun vivía.*

Ačkoliv tedy existují mezi portugalským a španělským jazykem podobnosti, z výše vedeného příkladu vyplývá, že nastávají případy, ve kterých se tyto dva jazyky při pohledu na danou skutečnost rozcházejí. Srovnáním portugalského a španělského jazyka založené na tematice *zrádných slov* již bylo věnováno několik prací či článků.<sup>47</sup>

My se však nyní podíváme na jisté konkrétní elementy identity jak portugalské tak španělské a pokusíme se dokázat tyto jevy na jazykovém materiálu a prokázat tím provázanost jazyka a identity, jazyka a pohledu na svět. Při uvažování o některých rysech portugalské a španělské identity otisknutých v jazyce tedy vyjdeme z některých úvah vycházejících ze dvou textů. Prvním z nich je soubor esejů *Chaos a nádhery* od portugalského myslitele Eduarda Lourença (1923). Druhým textem se pro naše úvahy stanou eseje z knihy *En torno al casticismo* z pera španělského myslitele, spisovatele a básníka Miguela de Unamuna (1864 – 1936). Na základě jejich úvah se pak pokusíme střípky identity, které tito autoři vyzdvihují jako ráz své země, zahlédnout na příslovích, rčeních či ustálených frázích.

Z Unamunova citátu, jenž jsme uvedli na počátku této podkapitoly, můžeme vycítit jedno z možných uchopení portugalské a španělské povahy a v následujících řádcích se tedy pokusíme alespoň rámcově postihnout ani ne tak *španělskou pýchu* a *portugalskou podezřívavost*, jako spíše svébytné prožívání světa díky jazyku, v němž pluje jisté fluidum těchto dvou iberských povah.

### 3.2.2. Eduardo Lourenço a moře, *saudade* a Španělsko

Eduardo Lourenço patří ke klíčovým osobnostem portugalského intelektuálního světa a v mnohých textech a esejích se zabývá právě interpretací portugalské identity. Jak vlastně

<sup>47</sup> V českém prostředí například magisterská práce Petry Lukešové z FF MU s názvem *Expressões idiomáticas falsos amigos do espanhol e do português*. Dále také CEOLIN, Roberto. *Falsos amigos estruturais entre o português e o castelhano*. In: Revista Philologica Românica, 2003.

chápe Eduardo Lourenço pojem identita? Můžeme říci, že se v jeho úvaze *Identita a paměť* objevuje pro nás důležitý postřeh, že identita či jinak svébytnost a totožnost není nikdy *čirou daností*. Společenství či národ je pak jakýmsi metaforickým subjektem, jenž se stává jistou *pamětí*, tedy „neustálou opětovnou aktualizací toho, čím jsme byli včera, ve vztahu k tomu, čím jsme nebo chceme být zítra“. <sup>48</sup> A právě zde můžeme zmínit otázku, zda právě jazyk může být nástrojem této aktualizace. Lze se domnívat, že ano, i sám Eduardo Lourenço chápe jazyk jako jeden z pilířů koherence identity. <sup>49</sup> V jeho úvahách se pak již konkrétně se zaměřením na Portugalsko jeví jako jeden z klíčových rysů portugalské identity jakýsi jev tzv. *rozptýlení po světě*. <sup>50</sup> Jak je známo z historie země, Portugalci započali zámořskou expanzi mnohem dříve než jejich španělský soused či zbytek Evropy a to již na počátku 15. století. Vždy specifický vztah Portugalska k Evropě se tudíž projevil jako startovací impulz pro otevření se poznávání nových zemí. Na tom není nic překvapivého, jelikož v momentu, kdy ochladly vztahy se sousedním Španělskem, Portugalsko se ocitlo odříznuté od zbytku Evropy a lze říci, že součástí portugalské identity se stal prostor moře. A právě z tohoto odcizování se vlastní zemi a ujíždění do dalekých míst se zrodilo označení *kosmopolitní humanismus Portugalců*. <sup>51</sup> Nepřekvapí nás tedy, že se v portugalském jazyce objevuje skutečně nezanedbatelné množství přísloví a rčení spojených s mořem či lodí. <sup>52</sup> Eduardo Lourenço pak sám explicitně Portugalce přirovnává k lodi, kdy říká: „Není mnoho *národů*, k nimž by se tak dobře jako k Portugalcům hodilo přirovnání „*lod'-národ*“ nebo ještě lépe *národ-lod'*, a to osudovou identitou a projektem, který ztělesnili, když se přemístili v prostoru a v čase, zároveň však *národ-lod'* *neustále stejný*, se sotva znatelnou odlišností, vytvářenou dějinami.“ <sup>53</sup>

A právě vztah k lodi (v port. *barco, navio, nau*) lze v portugalských příslovích hojně nalézt:

<sup>48</sup> Srov. LOURENÇO, Eduardo. *Chaos a nádhra*. Praha: Dauphin, 2002, s. 15.

<sup>49</sup> „Pevnost, síla a soudržnost našeho pocitu *identity* splynuly s prožitkem vlastního časoprostoru, homogenizovaného jazykem, dějinami, kulturou a náboženstvím jako sociologický „habitus“, i vlastní marginalizací v evropském kontextu, zdánlivě „ostrovním“ rázem.“ In: Srov.: LOURENÇO, Eduardo. *Chaos a nádhra*. Praha: Dauphin, 2002, s. 20.

<sup>50</sup> Srov. Tamtéž, s. 21.

<sup>51</sup> Srov. LOURENÇO, Eduardo. *Chaos a nádhra*. Praha: Dauphin, 2002, s. 21.

<sup>52</sup> Následující výčet přísloví a rčení je dohledán z knihy SANTOS, Maria Alice Moreira dos. *Dicionário de provérbios: adágios, ditados, máximas, aforismos e frases feitas : dicionários temáticos*. Porto: Porto, 2014. Pokud jsou přidány ukázky z jiných zdrojů, jsou opatřeny poznámkou pod čarou s příslušným pramenem. Za příslovím následuje doslovný překlad do češtiny pro porozumění. U některých příkladů je načrtnut také význam a možné použití, pokud implicitně nevyplývá z českého překladu.

<sup>53</sup> Srov. LOURENÇO, Eduardo. *Chaos a nádhra*. Praha: Dauphin, 2002, s. 22.

- *Barco ancorado não faz viagem.* (Zakotvená loď nepopluje)
- *Barco parado não ganha frete.* (Zakotvená loď nedoveze zboží)
- *Barco parado não vai a nenhum lado.* (Zakotvená loď nikam nepopluje)
- *Barcos em terra, tempestade no mar.* (Lodě v přístavu, bouře na moři)
- *Por mais velho que seja o barco sempre passa o vau.* (Ať je loď sebe starší, vždy propluje brodem)
- *Viúva é barco sem leme.* (Vdova je jako loď bez kormidla)
- *Grande nau, grande tormenta.* (Velká loď, velká bouře)
- *À boca de barra, se perde o navio.* (Při vjezdu do přístavu se loď ztratí). Toto přísloví můžeme chápat ve smyslu něčeho zmařeného těsně před úspěšnou realizací.
- *À quarta-feira nem cases a filha, nem urdas a teia, nem partas em navio para terra alheia.* (Ve středu ni vdávej dceru ni netkej látku ni nepluj do cizích zemí). Zmíněné přísloví odkazuje k faktu, že na portugalském venkově se měly důležité věci konat buď na začátku týdne, nebo na jeho konci.
- *Ficar a ver navios* (Hledět/„civět“ na loď). Tato ustálená fráze má několik možných původů. Jednak vznikla pravděpodobně při conquistě, kdy právě v Lisabonu vyhlíželi portugalská vojska karavely, které přijížděly z Indií, Afriky či Brazílie. Druhá hypotéza pak tvrdí, že jistý majetný muž z Porta zahlédl z Torre da Marca, jak se mu potápí celá flotila. Nicméně tato druhá hypotéza je méně pravděpodobná.<sup>54</sup>
- *Ouro velho, vinho velho, amigo velho: casa nova, navio novo, vestido novo.* (Staré zlato, staré víno, starý přítel: nový dům, nová loď, nový šat).

Motiv moře se pak v portugalském jazyce v lidové moudrosti objevuje ještě akcentovaněji:

- *A preguiça morreu no meio do mar à sede.* (Lenost pošla uprostřed moře žízni)
- *Afogam-se mais homens no copo que no mar.* (Muži se spíš utopí ve sklence, než v moři)
- *Andar, marinheiro, andar que não te apanhe São Simão no mar.* (Pospěš, námořníku, pospěš, ať tě nelapí na moři Svatý Šimon).

<sup>54</sup> Srov. NEVES, Orlando. *Dicionário das origens das frases feitas*. Porto: Lello & Irmão, 1992, s. 79.

- *Antes o mar por vizinho de que cavaleiro mesquinho.* (Raději sousedit s mořem, než s lakomým člověkem)
- *Arco-íris contra a serra, chuva na terra; arco-íris contra o mar tira os bois e põe-te a lavrar.* (Duha nad pohořím, déšť na zemi; duha nad mořem roztrhá voly a tebe donutí obdělávat pole)
- *Deitar a carga ao mar.* (V dnešním slova smyslu zvracet). Ve slovníku námořníků toto spojení odkazovalo k odlehčení lodi před odplutím či k odhazování těžkého náladu, jenž se mohl stát nebezpečnou zátěží během plavby. Analogicky tak poté přešlo i k fyziologickému procesu.<sup>55</sup>
- *Em tempo de guerra mentiras por mar e por terra.* (Během války jsou lži na moři i na zemi)
- *Gaivotas em terra, temporal no mar.* (Rackové na zemi, bouře na moři)
- *Gota a gota o mar se esgota.* (Kapka sem a kapka tam a moře je pryč)
- *Há mar e mar, há ir e voltar.* (Jen moře a moře, jen tam a zpět). Fráze, jež pochází z pera portugalského básníka Alexandra O'Neill. Právě inklinací Portugalců k moři se stala populární a dnes už přešla do úzu lidového rčení. Představuje především připomenutí toho, že pokud se vydáváme do něčeho riskantního, máme mít na paměti všechna rizika s tím spojená.
- *Homem do mar, cabeça no ar.* (Člověk z moře, hlava v oblacích)
- *Igreja ou mar ou casa real.* (Kostel, moře, královský palác) Příslloví, které pochází z 16. století, odkazuje ke třem cestám ke zbohatnutí. Jednak bylo možno zbohatnout přes královský palác, přes církve a nebo právě vyplutím na moře a hledáním dobrodružství.
- *Já no mar, já na terra.* (Hned na moři, hned na zemi)
- *Mais vale andar no mar alto que nas bocas do mundo.* (Lepší plout na vysokém moři, než se dostat do řečí)
- *Nem tanto ao mar, nem tanto á terra.* (Ani k moři, ani k zemi).
- *O mar que é mar nem sempre está cheio.* (Ne každé moře je plné). Poněkud neprůhledné přísloví, jež bychom mohli chápat jako není všechno zlato, co se třpytí.
- *Para teres vista bela olha o mar e mora em terra.* (Abys měl dobrý výhled, dívej se na moře a žij na zemi)

---

<sup>55</sup> Srov. Tamtéž, s. 57.

- *Pássaros do mar em terra, sinal de vendaval.* (Mořští ptáci na zemi, znamení vichřice)
- *Quando o mar bate na rocha, quem se lixa é o mexilhão.* (Když se moře tříští o skaliska, potlučená je škeble)
- *Quando o vento ronda o mar na noite de São João, não há Verão.* (Pokud vítr hýbe mořem při Svatojánské noci, nebude léto)
- *Quem foi ao mar perdeu o lugar.* (Kdo vyplul na moře, ztratil zázemí)
- *Quem não tem manha, morre no mar como a aranha.* (Kdo není zručný, zemře na moři jako pavouk)
- *Quem quiser medrar viva no pé de serra ou no porto de mar.* (Kdo chce být spokojený, necht' žije na horách či v mořském přístavu)
- *Quem vai ao mar avia-se em terra.* (Kdo vypluje na moře, vybaví se na zemi)
- *Quem vai ao mar, quer embarcar.* (Kdo vyjíždí na moře, chce se nalodit)
- *Quem vai para o mar, aparelha-se em terra.* (Kdo vyjíždí na moře, připraví se na zemi)
- *redes no mar, moinhos de vento, bens de padre, pomares de pessegueiro, bens de reideiro, chegam a segundos mas não chegam a terceiros.* (Sítě na moři, větrné mlýny, otcův majetek, broskvoňové sady, vydražené majetky, přichází po dvou, ale ne po třech). Zmíněné přísloví říká, že dědictví zůstává po dvě generace, ke třetí se už nedostane, jelikož druhá generace je utratí.
- *Vi hum Homem, que vio outro Homem, que vio o Mar.*<sup>56</sup> (Viděl jsem jednoho muže, ten zase viděl jiného a pak moře)
- *Se queres aprender a orar, entra no Mar.* (Chceš-li se naučit modlit, vstup do moře)
- *Quem senão quer aventurar, não passe no Mar.* (Kdo nechce zažít dobrodružství, necht' nevyjíždí na moře)
- *Quem não entrar no Mar, não se affogará.* (Kdo nevstoupí do moře, ten se neutopí)
- *Alto mar e não de vento, não promete seguro tempo.* (Rozbouřené moře bez větru nevěstí nic dobré)

---

<sup>56</sup> Následující přísloví převzata z TIRADOS DOS MELHORES AUTORES NACIONAIS, e recopilados por ordem alfabética por F. *Adágios, proverbios, rifões e anexins da lingua portuguesa*. [Ed. facs.]. Valladolid: Maxtor, 2009.

Motiv moře a prostředku (lodi), jímž se do tohoto prostoru Portugalci dostávají, představuje na základě uvedených výroků respekt k této vodní ploše, dále inklinaci k dobrodružství a také i možné poučení z tohoto dobrodružství. Součástí identity se tedy stává vztah ke geografické poloze a historické okolnosti, přičemž jazyk tuto skutečnost na sebe vždy nabaluje a vytváří tím svébytný prostor myšlení. Jazyk pak v této souvislosti slouží jako možný prostředek spojení s našimi předky a tím pádem možných dílčích střípků identity, které zase aktualizují a utvářejí naše *přítomné* vnímání.

Eduardo Lourenço v dalším eseji *Portugalci a čas* uvažuje nad vztahem mezi Portugalci a kategorií času. A právě v tomto kontextu vnímání času se jeví jako příznačné zmínit jistý pocit *saudade*, jenž Portugalci považují za čistě svébytný a jedinečný prvek jejich identity v kontrastu s druhým. Nehovoříme zde o lexikálním pojmu, nýbrž o do jisté míry filozofické kategorii, kterou si Portugalci stvořili. Eduardo Lourenço v již jmenovaném eseji píše: „Portugalsko se stalo oním národem vskutku bezpředmětné nostalgie proto, že mu bylo souzeno stát se námořním, cestovatelským, odděleným od sebe sama vodami moře i času.“<sup>57</sup> Je možné se na základě úvah portugalského intelektuála a také na bázi odkazů, které nám uchoval portugalský jazyk, domnívat, že portugalská identita je z velké míry utvořena právě zámořskou expanzí, která je provázena závojem nostalgie. Nicméně Eduardo Lourenço dále uvádí, že právě osobitý pocit *saudade* vychází spíše z vnímání času, než z nostalgie prohloubené zámořskou expanzí. Tento výhradně Portugalci vnímaný pocit nelze nicméně chápat jako melancholii, jež chápe minulost jako uzavřenou skutečnost, ani jako nostalgii, jež se upíná k jistému budoucímu konkrétnu, které bychom chtěli alespoň imaginárně dosáhnout.<sup>58</sup> Co si však máme představit pod pojmem *saudade*?

Sám autor chápe *saudade* jako kategorii, jež se podílí na melancholii i nostalgii zároveň. Tato do češtiny nejspíš nepřeložitelná kategorie má své počátky v lyrickém vyjádření, jež můžeme chápat jako „výraz přemíry lásky ke všemu, co si ji zaslouží: k nepřítomnému milému, ke vzdálené milence, k pradávnému, důvěrné přírodě, útulku všech lásek, ke kvetoucím zeleným hájům, k vlnám moře.“<sup>59</sup> Ačkoliv tato stručná charakteristika portugalského prožívání může působit tragicky, právě zde se hodí přirovnání *zdání klame*. Právě *saudade* se mnohem více svojí tesknoutou podobá snu, než tragickému vnímání minulosti jako bolestné ztráty, jež je typická například pro melancholicky laděnou pastýřskou poezii Vergilia.

---

<sup>57</sup> In: LOURENÇO, Eduardo. *Chaos a nádhera*. Praha: Dauphin, 2002, s. 49–50.

<sup>58</sup> Srov. Tamtéž, s. 51.

<sup>59</sup> Srov. Tamtéž, s. 51.



Eduardo Lourenço pak na tomto základě přirovnává Portugalce k národu snivců.<sup>60</sup> Spojení lásky, snu a *saudade* pak můžeme vyčíst právě z jazykového vybavení portugalštiny. Pokud se tedy podíváme na několik příkladů, v nichž se objevuje tematika *saudade*, zjistíme, že postřehy Eduarda Lourença se s jazykovým aparátem portugalštiny shodují.

- *Ter saudades*, nebo *dar saudades*, či *morrer de saudades por alguém*.<sup>61</sup> (Mít stesk/stýskat si, umírat steskem pro někoho)
- *Fazer saudades* (Být mimo/nepřítomný/ve snu). Být myšlenkami mimo danou konverzaci. Analogie se *saudede*, kdy je zasažený mimo sebe.
- *As saudades são filhas de amor e enteadas do engano*. (Stestky jsou dcery lásky a nevlastní dcery šalby). Toto přísloví odráží úzký vztah mezi *saudade* a, řekněme, šalbou či klamem, což může být právě jistá forma snu, která je pro tuto kategorii stesku typická. Zároveň však vysvětluje pevnější vazbu na lásku v podobě analogie s dcerou, než šalby v podobě dcery nevlastní.
- *Matar saudades* (Zabít stesk). Toto přísloví se vztahuje k situaci, kdy je stesk nějakým způsobem uspokojen.
- *Bom he largar Saudades, quando o tempo desengana*.<sup>62</sup> (Je dobré setrvat v tesknosti, i když nás čas vyvede z omylu). Zde opět čteme upřednostněné setrvání ve stavu *saudade*, než v přijetí reality.
- *Saudade he graça remedio, mas he doce engano*. (Stesk je půvabným lékem, nicméně sladkou šalbou). Zde opětovná analogie stesku jako příjemného stavu, nicméně neskutečného a snového.
- *Se saudades matassem, muita gente morreria*. (Kdyby stesk zabíjel, mnoho lidí by zemřelo). Emblematické přísloví, jež odkazuje výhradně k Portugalcům, kterých se *saudade* dotýká ve velkém počtu.
- *Saudades são securas, meu amor dá cá a borracha*. (Stesk je suchý, to má láska opíjí)

---

<sup>60</sup> Srov. Tamtéž, s. 52.

<sup>61</sup> Následující 4 přísloví jsou z knihy CAMARA, Paulo Perestrelo da. *Collecção de proverbios, adagios, rifões anexins sentenças moraes e idiotismos da lingua portugueza*. Rio de Janeiro: Eduardo e Henrique Laemmert, 1848.

<sup>62</sup> Následující tři z knihy: TIRADOS DOS MELHORES AUTORES NACIONAIS, e recopilados por ordem alfabetica por F. *Adagios, proverbios, rifões e anexins da lingua portugueza*. [Ed. facs.]. Valladolid: Maxtor, 2009, s. 262.

- *A saudade é a companheira dos que não tem companhia.*<sup>63</sup> (Stesk je společníkem těch, co společnost nemají)
- *Saudade abafada é mágoa.* (Dusivý stesk je bolestný)
- *Só longe da Pátria é que sentimos o instinto e amor maternal que a ela nos liga.* (Daleko, daleko od naší vlasti pocítujeme pud a mateřskou lásku, jimiž nás ona spojuje). Zde se *saudade* evokuje implicitně, nicméně akcentuje opět myšlenky, které jsme uvedli výše.

Moře a *saudade* jsme tedy shledali jako specifické rysy portugalské identity a jazyk se nám toho stal důkazem. Nicméně nejedná se pouze o tyto vlastní emblémy, které utvářejí danou identitu. Pokud se zamyslíme nad tím, co nás odlišuje od jiných osob či národů a kultur, většinou se musíme pozastavit nejprve nad tím druhým, od něhož se poté distancujeme a vymezujeme naši povahu. V této souvislosti se hodí jako příklad *par excellence* pohled Portugalců na jejich souseda, tedy na Španělsko. Eduardo Lourenço v eseji *Evropa a my* na základě historických okolností poznamenává, že násilným přičleněním Portugalska ke Španělsku (v letech 1580-1640) se menší stát Iberského poloostrova zapletl do nepříjemností spojených s evropskou politikou vymyšlenou upadající španělskou velmocí. Španělsko se stalo jakousi bariérou mezi Portugalskem a Evropou a z toho důvodu vznikl „reflex, který se mimo veškerou politiku stane jakousi druhou přirozeností, totiž zvyk našeho souseda ignorovat“.<sup>64</sup> A právě ignorování a nezájem těchto dvou zemí o sebe pak můžeme v konkrétních jazykových projevech vystopovat také. V některých příslovích se pak objevují stereotypy, které vyplývají právě z neznalosti toho druhého.

Ačkoliv se tedy obě země, Portugalsko a Španělsko, dělí o Iberský poloostrov a stávají se tak společnými obyvateli území, vzájemné vztahy blízké nejsou. Můžeme tedy dokonce podotknout, že se země v podstatě neznají. Geografické, kulturní i historické okolnosti tomu tedy tak chtěly, že z počáteční společných kořenů se vyvinula dvě zcela odlišná duchovní a jazyková společenství.<sup>65</sup>

## Portugalci ke Španělům

<sup>63</sup> Následující přísloví z knihy: MARQUES DA COSTA, José Ricardo. *O livro dos provérbios portugueses*. 2. vydání. Lisabon: Editorial Presença, 2004, s. 809.

<sup>64</sup> Srov. LOURENÇO, Eduardo. *Chaos a nádhra*. Praha: Dauphin, 2002, s. 30.

<sup>65</sup> Pohled Portugalců na jejich sousedy doplníme zase o některé pohledy Španělů na jejich sousedy.

- *Se Espanha é a cabeça da Europa, Portugal é o seu diadema.* (Je-li Španělsko hlavou Evropy, Portugalsko je jejím diadémem). Portugalské rčení rozšířené mezi Portugalci nejspíš v době, v níž bylo Španělsko na vrcholu slávy.<sup>66</sup>
- *Fazer uma espanholada.* (Udělat „španělárnu“) Tento frazém odkazuje k činnosti, jež nemá příliš velkou cenu. Zajímavé je, že Španělé mají tuto stejnou frázi namířenou na Portugalce: *hacer una portuguesada*.<sup>67</sup>
- *De Castela, nem costumes nem ciúmes.* (Z Kastílie ani zvyky ani žárlivost)
- *De Espanha nem bom vento nem bom casamento.* (Ze Španělska ani příjemný vítr ani příhodný sňatek)
- *De Espanha, só vem o bom Sol.* (Ze Španělska jen příjemné slunce)
- *Aberto para Castela, chuva como terra.* (Otevřeno Kastílii, déšť jako země)
- *Castela castiga, se não é à entrada é à saída.* (Kastilie trestá a pokud ne při příjezdu, tak při odjezdu)

### Španělé k Portugalcům

- *Derretirse como un portugués.* Toto přísloví se vztahuje k jednomu rysu portugalské identity a tím je právě inklinace k hlubokému milování. Příklad tedy odkazuje k bláznivě zamilovanému člověku. Španělé jim také říkají *sebosos*, tedy česky umaštěný, lojovitý, protože se roztékají jako lojové svíčky.<sup>68</sup>
- *Finchado como portugués.* Toto přirovnání má negativní konotaci a to v tom smyslu, že komu toto přirovnání patří, ten se chová velmi pyšně.<sup>69</sup>
- *Palabra portuguesa.* Toto slovní spojení se užívá jako přirovnání pro nedůvěryhodnou výpověď druhého.<sup>70</sup>

<sup>66</sup> Srov. Tamtéž, s. 17–18.

<sup>67</sup> Srov. Tamtéž, s. 17.

<sup>68</sup> Srov. VERGARA MARTÍN, Gabriel María. *Algunos refranes y modismos populares de carácter geográfico empleados en España en relación a Portugal*. Madrid: Librería y casa editorial hernando, 1932, s. 10.

<sup>69</sup> Srov. Tamtéž, s. 13.

<sup>70</sup> Srov. Tamtéž, s. 13.

- *Aprendiz de Portugal, que no sabe coser y quiere cortar.* Přísloví, které se posměšně vztahuje k analogii Portugalce a člověka, jenž předstírá, že ví více, než skutečně umí.<sup>71</sup>
- *Los de Portalegre venden gato por liebre.* Odkazuje k lidem, kteří nejsou příliš poctiví v obchodech.<sup>72</sup>
- *Portugueses, pocos y locos.* Jedná se o velmi staré kastilské rčení, které v sobě nese znak toho, že Portugalců je málo a dokáží být velmi zamilovaní ale také velcí dobrodruhové.<sup>73</sup>
- *Valer menos que un rei de Portugal.* Staré přísloví, které se užívalo pro označení něčeho, co nemá příliš valnou cenu.<sup>74</sup>

Portugalský jazyk tak napříč staletími na sebe nabalil tyto tři aspekty portugalské identity, jimiž jsou vztah k moři, specifické prožívání v podobě pocitu *saudade* a v neposlední řadě vztah ke druhému, konkrétně ke Španělsku. V následujících několika úvahách se pokusíme přiblížit esenci španělství v podobě pojmu *castizo* Miguela de Unamuna.

---

<sup>71</sup> Srov. Tamtéž, s. 7.

<sup>72</sup> Srov. Tamtéž, s. 12.

<sup>73</sup> Srov. Tamtéž, s. 14.

<sup>74</sup> Srov. Tamtéž, s. 15.

### 3.2.3. Miguel de Unamuno a jeho *castizo*

Miguel de Unamuno, jeden z předních představitelů španělské Generace 98, se ve své knize *En torno al casticismo* zamýšlí nad španělskou identitou a jejím jádrem. Hned v úvodní esejí předestírá, že náhled na svět jednoho člověka se nutně neslučuje s ostatními, povaha je tedy proměnlivá a to polohou, ve které lidé žijí, a také povahou jich samých. Unamuno říká:

„De puro sabido se olvida que la representación del mundo  
no es idéntica en los hombres,  
porque no son idénticos ni sus ambientes  
ni las formas de su espíritu (...)“.<sup>75</sup>

Tyto myšlenky úzce souvisejí také s předmětem našeho studia, jelikož Unamuno o několik řádků později zdůrazňuje roli jazyka v kontextu identity. Unamuno přeneseně interpretuje jazyk jako nádobu, v níž je uložena zkušenost lidu a zároveň je pro něj jazyk sedimentem myšlení, který se skrývá v hlubokých záhybech svých metafor.<sup>76</sup> Také tyto podněty nás přivádí ke spojení přísloví, rčení či ustálených frází s identitou daného jazykového společenství.

V následujících řádcích se tedy pokusíme některé charakteristické rysy Unamunových úvah o španělské povaze doplnit příklady právě z lidových rčení a ustálených frází objevujících se ve španělském jazyce.<sup>77</sup> Nejdříve ze všeho si však ale vysvětlíme pojem *castizo*, se kterým Unamuno napříč knihou hojně operuje. Pojem *castizo* pro španělského

---

<sup>75</sup> Srov. UNAMUNO, Miguel de. *En torno al casticismo*. 8. vydání. Madrid: Espaca-Calpe, S. A., 1972, s. 19. Překl.: „Přílišnou učeností se zapomíná, že představa světa není pro lidi totožná, jelikož nejsou totožné ani jejich prostředí ani typy jejich charakteru (...).“

<sup>76</sup> „La lengua es el receptáculo de la experiencia de un pueblo y el sedimento de su pensar, en los hondos repliegues de sus metáforas (...)“ In: UNAMUNO, Miguel de. *En torno al casticismo*. 8. vydání. Madrid: Espaca-Calpe, S. A., 1972, s. 42. Překl.: „Jazyk je nádobou zkušenosti jistého společenství a sedimentem jeho myšlení ve skrytých záhybech jeho metafor.“

<sup>77</sup> V lingvistickém diskurzu ustálených frází bychom měli dodržovat rozdíly mezi idomy, frazémy, příslovími a rčeními. V naší práci nám však nejde o kategorické uchopení těchto dílčích lexikálních forem, jde nám o postižení jisté specifické povahy otisknuté v jazyce. Tím pádem je pro nás klasifikace nepotřebná.

myslitele představuje ryzost bez cizích příměsí.<sup>78</sup> Jinými slovy řečeno, Unamuno si klade za cíl najít specifičnost španělské identity, tím pádem nebere v potaz prvky cizorodé, tedy přejaté z jiných kultur, které nicméně přirozeným vlivem nejrůznějších okolností, ať už historických či kulturních, probíhají. *Castizo* se tím pádem pro nás čtenáře stává charakteristickým vodítkem k jádru španělské identity, jež se projevuje v rozličných aspektech, jak dále uvidíme.

Prvním styčným bodem, ze kterého vše španělské vychází, se pro Unamuna stává oblast staré Kastilie, kterou chápe jako jádro (núcleo) španělství. Právě Kastilie dala atmosféru, jež cirkuluje celým Španělskem.<sup>79</sup> Tento fakt souvisí také s jazykem, jelikož již od 12. století, tedy za vlády Alfonse XII, se v úředních záležitostech užívala právě kastilština a postupně se napříč dalšími desetiletími stávala oficiálním jazykem celého Španělska.

Kastilie se pak pro Unamuna stává symbolem jisté podvojnosti, jež se objevuje také v dalších charakteristikách španělské povahy, jelikož již pouhé podmínky podnebí odráží jistý ambivalentní ráz. Kastilské podnebí se dá charakterizovat starým španělským příslovím:

- *Nueve meses de invierno y tres meses de infierno.* (devět měsíců zimy a tři měsíce pekla) Uvedené přísloví naráží na kontinentální charakter oblasti, ve které v zimě převládají studené táhnoucí se dny a v létě naopak spalující vyprahlá horka.<sup>80</sup>
- Existuje také další přísloví *Castellano, malo en invierno y peor en verano.*<sup>81</sup> (Kastilan, hrozný v zimě, horší v létě)

Nepřekvapí nás tedy, že hojné konotace na kastilskou pláň nalezneme právě v jazyce a v lidových rčeních:

- *Ancha es Castilla.* (Širá je Kastilie) zmíněné spojení se běžně užívá pro povzbuzení sebe sama či pro motivaci někoho druhého k jakékoliv činnosti. Zároveň v sobě fráze nese nádech lehkosti, to znamená, že daný problém lze

---

<sup>78</sup> Srov. UNAMUNO, Miguel de. *En torno al casticismo*. 8. vydání. Madrid: Espaca-Calpe, S. A., 1972, s. 13.

<sup>79</sup> Srov. Tamtéž, s. 48.

<sup>80</sup> Unamuno k tomu říká: „De aquí resulta un extremado calor cuando el sol la tuesta, un frío extremado en cuanto la abandona.“ In: Tamtéž, s. 52. Překl.: „Z toho vyplývá extrémní horko, když ji (Kastílii) slunce spaluje, extrémní zima, když ji opouští.“

<sup>81</sup> Srov. CEJADOR Y FRAUCA, Julio. *Refranero castellano*. 1. vydání. Madrid, 1928, s. 176.

vyřešit bez překážek, tedy bez ohledů na riziko.<sup>82</sup> Tento fakt koresponduje i s Unamunovou představou Kastilie jako prostoru jednotvárného a monotónního.<sup>83</sup> Což v sobě implikuje hladký průběh cesty a směřování bez překvapení a nástrah.

- *En Castilla el caballo lleva la silla.* (V Kastilii je to syn, kdo sedí na trůnu) Lexikograf Sebastián de Cavarrubias ve svém díle *Tesoro de la lengua espanola o castellana* z roku 1611 zaznamenává toto rčení, jenž odkazuje k rytířství, kdy synové vždy následují schopnosti a nadání svých otců, nikoli matek.<sup>84</sup>
- *Quien va a Castilla y deja a Aragón, trae dolor de corazón.* (Kdo jde do Kastilii a opouští Aragón nese si bolest v srdci) Toto přísloví nejspíše pochází od obyvatele Aragónu, jak uvádí Cejador y Frauca v knize *Refranero castellano*.<sup>85</sup>

Jak jsme uvedli výše, poloha ovlivňuje charakter lidí a z toho důvodu nalezneme rčení, která se prostřednictvím Kastilie vztahují k povahovému rázu jejich obyvatel:

- Existuje přirovnání *ser de los sanos (o como los llanos) de Castilla*. (Být z těch zdravých Kastilců) Toto spojení se užívá pro označení člověka, který nazývá věci pravými jmény a nemluví prázdná slova. Výraz se rozšířil na základě charakteru lidí z Kastilie, jež jsou známí svoji přímostí a rovností.<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> Srov. CELDRÁN, Pancracio. *Diccionario de frases y dichos populares: comparaciones, ocurrencias, personajes y criaturas populares del folclore, la historia menor y la leyenda*. Madrid: Alderabán Ediciones, 2004, s. 108.

<sup>83</sup> Srov. UNAMUNO, Miguel de. *En torno al casticismo*. 8. vydání. Madrid: Espaca-Calpe, S. A., 1972, s. 54.

<sup>84</sup> Srov. COMPUESTO POR SEBASTIÁN DE COBARRUVIAS OROZCO. *Tesoro de la lengua castellana o española. Compuesto por Sebastián de Cobarruvias Orozco (Covarrubias Horozco). Dir. del Rey Don Felipe III. (Nachdr. d. 1. Ausg. Madrid 1611. 2. ed.)*. 1. ed. Madrid: Turner, 1984, s. 317

<sup>85</sup> Srov. CEJADOR Y FRAUCA, Julio. *Refranero castellano*. 1. vydání. Madrid, 1928, s. 176.

<sup>86</sup> Srov. CELDRÁN, Pancracio. *Diccionario de frases y dichos populares: comparaciones, ocurrencias, personajes y criaturas populares del folclore, la historia menor y la leyenda*. Madrid: Alderabán Ediciones, 2004, s. 108.

- *Más firme que el castillo de León.* (Být pevnější než hrad z Leónu) Toto přísloví slouží k označení člověka, který je zásadový a stálý ve svých věcech.<sup>87</sup>

Zvyky obyvatel se nutně pojí také s jídlem, které Unamuno vidí opět podvojně. Na jedné straně jde v Kastilii o jídlo prosté, nepříliš sofistikované, na druhou stranu se vyznačuje svým ostrým a zdravým charakterem.<sup>88</sup> Také tuto Unamunovu úvahu můžeme najít otisknutou v lidových rčeních, kde se objevují plodiny jako lilek (berengena) cizrna (garbanzo), tykev (calabaza):

- *Nunca de mala berenjena se hizo buena calabaza.* (Ze špatného lilku nikdy nebyla dobrá tykev) Toto přísloví říká, že se nikdy z chatrných počátků neurodí nic sofistikovaného. Na pozadí tohoto rčení je fakt, že lilek nebyl považován za dobrou zeleninu.<sup>89</sup>
- *Más tonto que un cocido sin garbanzos.* (Hloupější než *cocido* bez cizrny) *Cocido* patří vedle česnekové polévky a *gaspacha* mezi nejstarší španělská jídla. Zmíněné přísloví tedy ironicky poukazuje na někoho, kdo zapomene to nejdůležitější, to stěžejní (pro pokrm *cocido*, tedy cizrnu).<sup>90</sup>
- *Más soso que una calabaza.* (Mdlejší než tykev/být nemastný neslaný) Toto rčení odkazuje k osobě či věci, které nemá kouzlo či jiskru.<sup>91</sup>
- *Dar calabazas* (doslova dát tykve/dát košem) V Cervantesově době se hojně uvedené spojení užívalo v kontextu nechat někoho samotného.<sup>92</sup>
- *La calabaza me embaza, y el barril me hace reir* nebo také *la calabaza me embaraza.* Tento přísloví odkazuje k opilci, který má odpor k jídlu.<sup>93</sup>

---

<sup>87</sup> Srov. Tamtéž, s. 246.

<sup>88</sup> Srov. UNAMUNO, Miguel de. *En torno al casticismo*. 8. vydání. Madrid: Espaca-Calpe, S. A., 1972, s. 58.

<sup>89</sup> CELDRÁN, Pancracio. *Diccionario de frases y dichos populares: comparaciones, ocurrencias, personajes y criaturas populares del folclore, la historia menor y la leyenda*. Madrid: Alderabán Ediciones, 2004, s. 62.

<sup>90</sup> Srov. Tamtéž, s. 120.

<sup>91</sup> Srov. Tamtéž, s. 87.

<sup>92</sup> Srov. Tamtéž, s. 87.

<sup>93</sup> Srov. CEJADOR Y FRAUCA, Julio. *Refranero castellano*. 1. vydání. Madrid, 1928, s. 137.



- *Ni calabaza sin tapón, ni mujer sin quita y pon.* Toto spojení má nutně ironický nádech a odkazuje ke srovnání ženy a tykve, které obě mají uvnitř otravnosti.<sup>94</sup>

V každém jazyce je jistým způsobem zakomponován také humor obyvatel, kteří jím hovoří. Podle Unamuna je pro španělskou národu typická tzv. socarronería. Tento typ smíchu můžeme chápat jako jistý druh ironie. Unamuno za představitele tohoto humoru dosazuje například španělského literáta ze 17. století Francisca de Queveda, jenž proslul svým, řekněme, kyselým a svérázným humorem. V následujících příslovích bychom mohli tento projev identity postřehnout:

- *Adiós Madrid, que te quedas sin gente* (Sbohem, Madride, byť si prázdný) Jde o cynické přísloví, které se říká o někom, kdo je nepatrného významu, nicméně se domnívá, že jeho hodnota je mnohem vyšší. V Toledu existuje obdobné explicitnější tvrzení: *Adiós, Toledo, que te vas despoblando, y se iba un sastre.*<sup>95</sup>
- *Tener más ojos que el puente de Mérida.* (Mít více očí než méridský most) Toto rčení hyperbolicky a posměšně odkazuje k člověku, který je přespříliš opatrný, co se týče svých zájmů. Přirovnání je trefné právě proto, že most v Méridě je dlouhý téměř kilometr a skládá se ze 64 oblouků, které symbolicky odkazují k očím.<sup>96</sup>
- *Paciencia, dijo Gil, y lo estaban capando.* (Jen trpělivost, řekl Gil a dál ho kastrovali) Zmíněná fráze má pravděpodobně velmi starý manchský původ (z La Manchy) a odkazuje k člověku, který vydrží snášet velká příkoří, bez toho aby se rozčílil.<sup>97</sup> Ironie se skrývá právě ve významu slov *paciencia* (trpělivost) a *capando* od slovesa *capar* (kastrovat, vykleštit).

Portugalská a španělská identita se tedy z uvedených úvah o identitě a jazyce jeví jako realizace dvou svébytných pohledů na svět. Spřízněnost Portugalců s mořem a jejich tíhnutí k univerzálnu kontrastuje s kontinentální Kastilií, jež vytváří spíše emblematické kolísání

<sup>94</sup> Srov. CEJADOR Y FRAUCA, Julio. *Refranero castellano*. 1. vydání. Madrid, 1928, s. 137.

<sup>95</sup> Srov. CELDRÁN, Pancraccio. *Diccionario de frases y dichos populares: comparaciones, ocurrencias, personajes y criaturas populares del folclore, la historia menor y la leyenda*. Madrid: Alderabán Ediciones, 2004, s. 258.

<sup>96</sup> Srov. Tamtéž, s. 280.

<sup>97</sup> Srov. Tamtéž, s. 327.

španělského vnímání mezi realismem a idealismem brilantně načrtnutým v *Donu Quijotovi*. Je nesporné, že uvedených odlišností bychom mohli nalézt mnohem více v dalších polohách, jež bychom si vytyčily za podloží. Naším cílem však bylo na základě obecných úvah o jazyce dojít k závěru, že ač jsou si příbuzné jazyky jakkoliv blízké, mohou nás překvapit při hlubším ponoru do jazykových rovin svou intenzivní diferencí. Tento fakt však nebrání tomu, aby dvě země tak strategicky, geograficky i koneckonců historicky blízké nemohli najít společný dialog vzájemným nasloucháním.

## 4. Závěr

V předešlých úvahách jsme se od počátku pokusili kontinuálně postupovat od obecných úvah o jazyce a o našem vnímání světa, jež je s jazykem vždy provázané. Tyto obecné úvahy poskytly jisté podloží, z něhož jsme vyšli a dále směřovali ke konkrétním jazykovým projevům na půdě portugalského a španělského jazyka a to v lexikální oblasti. Právě danými příklady z lexikálního vybavení obou jazyků se nám (snad) podařilo poukázat na specifickou myšlenku ukrývající se v obou jazykových prostorech. Vnímání každý jazyk jako určité kukátko, skrze něž recipujeme a uchopujeme svět, se pak jeví jako nutný předpoklad také k pochopení dané jazykové identity, jež tuto perspektivu zprostředkovává. To znamená, že pokud přistoupíme (ve wittgensteinovském pojmenování) na principy určité jazykové hry, musíme si nejprve osvojit její pravidla a pochopit je. Každý jazyk nám tedy vytváří prostor plný kulturních odkazů náležitých společenství, které jím hovoří. Jazyk zde pak nutně funguje, řekněme, jako intertextuální systém. Ten můžeme chápat také jako provázanost jazykového materiálu s identitou dané země, do níž jazyk bezpochyby patří.

Každý živý jazyk totiž můžeme nazírat jako organickou realitu, jež se proměňuje a nabaluje na sebe dobové skutečnosti. Literatura nám napříč staletími zanechává nesčetné doklady o lidském jednání, pohnutkách, myšlenkách či touhách, atp. Tím pádem jsme schopni přenést se prostřednictvím jazyka k našim předkům, spojit se s nimi, poznávat je a skrze ně nacházet také sami sebe. Jazyk má z tohoto úhlu pohledu povahu jakéhosi mýtu, jehož aktualizací jsme schopni zpřítomnit minulé a včlenit je do přítomného. A právě přísloví a lidovou moudrost můžeme nazvat lidovou filozofií určitého společenství. Skrze jazyk tedy poznáváme okolní svět a myšlení *toho druhého*, nicméně poznáváme a rozšiřujeme také vlastní okolnost. Tento fakt si můžeme představit jako otevírání jazykového horizontu, ve kterém jsme však vždy již nějak zakotveni, tedy vrženi (v heideggerovském pojmosloví).<sup>98</sup> To znamená, že naše situovanost se podmiňuje kontextuálně, nicméně prostřednictvím jiných jazyků se můžeme vzdálit od nás samých a stát se někým jiným (obdobu Flusserovy teorie překladu). Přesněji řečeno, při poznávání cizího jazyka se do jisté míry stáváme jiným, jelikož i pravidla jazykových her se mění v závislosti na daném jazykovém materiálu a konstrukci

---

<sup>98</sup> Heidegger říká, že „vrženost“, do níž jsme se narodili, není diktátem toho, co si *máme myslet*, nýbrž nám vytyčuje „mantinely“ toho, co a jak *můžeme myslet*.“ In: BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010, s. 284.

jazyka. Nicméně je nesporné, že se stále pohybujeme ve „světě pro nás“, nikoli ve „světě o sobě“. Právě „svět pro nás“ si můžeme představit jako prostor určitého jazyka vytvářeného subjektem a okolím. Díky ostatním „světům pro nás“ ve smyslu jejich poznávání, lze modelovat, otevírat a rozšiřovat naše jazykové chápání.

A právě zde se jeví klíčové užití adjektiva *jazykové* chápání, jelikož „svět o sobě“ nemůžeme nejspíš nikdy reálně poznat, jelikož bychom se museli dostat za jazyk samotný. Vždy se nacházíme v určité jazykové okolnosti, která nás tím podmiňuje. Je možné vytvořit si nespočet perspektiv v kontextu „světa pro nás“, nicméně „svět o sobě“ je nám stále nepřístupný. Pokud se zamyslíme nad vytrvalostí a tisíciletou touhou evropského člověka překročit vlastní stín, vždy narážíme na problém limitu. Pokud bychom se pokusili odstranit jazyk a snažili se nějakým způsobem dostat za vlastní horizont, museli bychom sáhnout jedinečně po umění. Nicméně i zde v umění bychom naráželi opět na problematiku limitu. V případě tance bychom za tuto mez považovali tělo, za kterého z vlastní podstaty nemůžeme vyjít. Tanec je schopen s tělem pracovat, ohýbat je, narážet na jeho mantinely a posunovat je, je však vždy pod záštitou tělesné schránky. Nejuniverzálnějším překročením jazykového ohraničení by pak mohla být v jistém smyslu hudba. Představme si situaci při hudebním představení, kde se napříč jazykovým relativismem dokážeme shodnout na tklivosti daného vystoupení. Nicméně jako každá lidská činnost, tak také hudba se pojí se svým kontextem a myšlením daného společenství, které je vždy nutně jazykové. V případě evropského rámce hudba vždy vychází z myšlenkové a kulturní tradice dané doby. Ta je pak většinou podmíněna spisy učenců a filozofů, tedy opět jazykovým materiálem.

Ať tedy chceme nebo ne, jsme podřízeni jazyku, a tan nám umožňuje pohybovat se ve své mřížce, kterou nicméně nemůžeme nijak zrušit. Jistým osvobozujícím prostředkem v kontextu jazyka samotného by mohl být jazyk básnický. Nicméně básníkovo zápolení a roubování citového pohnutí na jazykový materiál se jeví navýsost sisyfovským úkolem, který ovšem může přinést jisté ovoce. To znamená, že básník jako tvůrce nového jazyka překračuje hranice každodennosti, vytrhuje slova z mdlých kontextů a dává jim znovu ožít v nečekaných variacích. Tím pádem bychom mohli konstatovat, že básník je vynálezce jazykové hry. Není nicméně překvapením, že to může být pouze on sám, kdo hře rozumí, a tudíž je jazyk básníků v kontextu společnosti okrajovým herním polem. Musíme si tedy přiznat, že v kontextu básní jde opravdu pouze o vyšší úroveň wittgensteinovské jazykové hry. Nicméně prostřednictvím právě tohoto přístupu můžeme vnímat jazyk jinak, můžeme se v hraní dokonce zlepšovat, postupovat a nořit se do spletného systému jazykových herních plánů. Nesporné zůstává tvrzení, že našim údělem pak bude zůstat v roli hráčů zabřednutých pokaždé v dané jazykové

hře. „Svět o sobě“ je tedy pro člověka pouhým abstraktním obrazem, který se můžeme snažit postihnout, avšak vždy prostřednictvím pouhé jazykové aproximace a tedy bez absolutního rozuzlení.

Závěrem lze konstatovat, že nořením se stále hloub do jazykových koutů před námi stále důrazněji vysvítá identita daného jazykového společenství. Prostřednictvím poznávání pak můžeme z na první pohled klamné představy blízkosti Portugalců a Španělů postřehnout osobitost jejich kaleidoskopu, jímž nazírají svět. Při uvažování o rozmanitosti jazyků však nesmíme zapomínat na fakt, že nenalezneme pouze rozdíly, ale také elementy, které nás budou spojovat. I tyto okamžiky vzájemného setkávání jazykových realit nám vlastní zaběhnutý horizont mohou rozrušit a my na okamžik můžeme zapomenout na vlastní ukotvenost. Pokoušet se proniknout do kukátka jiného jazyka a identity se zdá být poté ze své podstaty pro lidského ducha oživující a zpestřující rozklížení každodenního šedého horizontu vlastní perspektivy a okolnosti. Ne nadarmo se přeci říká, že *kolik řečí umíš, tolikrát jsi člověkem*.

## 5. Resumé

Bakalářská práce se pokusila odpíchnout od obecných úvah o jazyce a vnímání reality, jež je vždy jistým způsobem jazyku podřízena, a poté odhalit specifickou portugalského a španělského jazyka skrze lexikální polohu, konkrétně v ustálených frázích, příslovích a rčeních. Jazyk do sebe ze své podstaty nabaluje identitu dané země a sám je jedním z jejích indikátorů a pilířů. Z toho plyne, že jak portugalský, tak španělský jazyk, ačkoliv vycházejí z jednoho kořene a to latinského jazyka, se jeví jako specifické pohledy na svět a vnímání okolností. Stručně řečeno tedy, každý jazyk nám přináší zajímavé ztvárnění „světa pro nás“, jelikož člověk není schopen poznat „svět o sobě“, a tedy přistupuje ke světu vždy skrze jistý jazyk. Tím pádem se pokaždé nacházíme v jistém jazykovém ohraničení a z toho tedy vyplývá, že se poznávání rozličných jazyků stává variací na jedno a též téma a tím je poznání „světa pro nás“. Tyto variace rozumění světu se pak stávají jistým pohledem vždy z určitého horizontu jazyka, v němž se zrovna pohybujeme.

## Resumo

O trabalho tenta analisar algumas ideias gerais sobre a linguagem e sobre a percepção da realidade a qual é, de certa maneira, sempre subordinada à linguagem. Partindo daqui, procura desvelar o caráter específico do português e do espanhol no campo lexical, predominantemente, nas frases feitas e nos provérbios. A linguagem, pela sua natureza, absorve a identidade de um dado país e, ao mesmo tempo, é um pilar e fator identificável dela. De tudo o que se disse, resulta que tanto o português como o espanhol parecem traduzir pontos de vista específicos da recepção do mundo e da percepção dos arredores, apesar de provirem, de uma raiz comum, o latim. De forma breve, cada linguagem mostra-nos uma interpretação interessante do „mundo para nós“, porque o homem não é capaz de conhecer „o mundo sobre si“ e, por isso, acede ao mundo sempre através duma língua. Portanto estamos sempre limitados pela língua e daí resulta que o conhecimento das várias línguas é uma variação sobre um mesmo tema: o conhecimento do „mundo para nós“. Estas variações da percepção do mundo passam a constituir sempre um certo ponto de vista do horizonte de certa língua, na qual nos movemos justamente.

## 6. Bibliografie

BÁEZ, Fernando. *Obecné dějiny ničení knih: od sumerských tabulek po digitální éru*. 1. vyd. Brno: Host, 2012.

BERAN, Ondřej. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger - vzájemná setkávání a míjení*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2010.

BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003.

CAMARA, Paulo Perestrelo da. *Collecção de proverbios, adagios, rifões anexins sentenças Moraes e idiotismos da lingua portugueza*. Rio de Janeiro: Eduardo e Henrique Laemmert, 1848.

CEJADOR Y FRAUCA, Julio. *Refranero castellano*. 1. vydání. Madrid, 1928.

CELDRÁN, Pancracio. *Diccionario de frases y dichos populares: comparaciones, ocurrencias, personajes y criaturas populares del folclore, la historia menor y la leyenda*. Madrid: Alderabán Ediciones, 2004.

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *Důmyslný rytíř don Quijote de la Mancha*. Přel. Zdeněk Šmíd. Praha: Vyšehrad, 1952, str. 170.

CERVANTES, Miguel de. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. ed. Conmemorativa IV centenario 1605-2005. Ourense: Linteo Ediciones, 2005.

COMPUESTO POR SEBASTIÁN DE COBARRUVIAS OROZCO. *Tesoro de la lengua castellana o española. Compuesto por Sebastián de Cobarruvias Orozco (Covarrubias Horozco). Dir. del Rey Don Felipe III. (Nachdr. d. 1. Ausg. Madrid 1611. 2. ed.)*. 1. ed. Madrid: Turner, 1984.

ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: archetypy a opakování*. Praha: OIKOYMENH, 2009.



FLUSSER, Vilém. *Jazyk a skutečnost*. Vyd. 1. Praha: Triáda, 2005.

GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto. *Cervantes' Don Quixote*. London: Yale University Press, 2015.

GUIÓN ALCONCHEL, José Luis. Las ideas lingüísticas de Cervantes en le Quijote. *Anales Cervantinos*. 1990, (28).

HOFMANNSTHAL, Hugo von. *Lucidor a jiné prózy*. V tomto souboru 2. české vyd. Překlad Aloys Skoumal. Praha: Sloart, 1998.

LIZ GUTIÉRREZ, Antonio Manuel. La historia de la filosofía del lenguaje. Ya Platón, en el *Crátilo*. In.: PÉREZ CHICO, David. *Perspectivas en la filosofía del lenguaje*. 1a ed. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013, str. 29–62.

LOURENÇO, Eduardo. *Chaos a nádhera*. Praha: Dauphin, 2002.

MARQUES DA COSTA, José Ricardo. *O livro dos provérbios portugueses*. 2. vydání. Lisabon: Editorial Presença, 2004.

MIRANDA POZA, José Alberto. *Propuesta de análisis de falsos amigos en español y portugués : diacronía, campo léxico y cognición, (semántica de los prototipos)*. 1. vydání. Valladolid: Vardelís, 2014.

NEVES, Orlando. *Dicionário das origens das frases feitas*. Porto: Lello & Irmão, 1992.

PEREGRIN, Jaroslav. *Filosofie a jazyk: (eseje a úvahy)*. Vyd. 1. Praha: Triton, 2003.

PLATÓN, *Kratylos*. 2.opr.vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994, 98 s. Oikúmené.

RICŒUR, Paul. *Úkol hermeneutiky: eseje o hermeneutice*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2004.

RITTER, Martin. *Filosofie jazyka Waltera Benjamina*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2009.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Esej o původu jazyků, kde se hovoří o melodii a o hudebním napodobování*. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor, 2011.

SANTOS, Maria Alice Moreira dos. *Dicionário de provérbios: adágios, ditados, máximas, aforismos e frases feitas : dicionários temáticos*. Porto: Porto, 2014.

TEÓFILO BRAGA. *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*. 2a ed. Lisboa: Dom Quixote, 1994.

TIRADOS DOS MELHORES AUTHORES NACIONAES, e recopilados por ordem alfabetica por F. *Adagios, proverbios, rifões e anexins da lingua portugueza*. [Ed. facs.]. Valladolid: Maxtor, 2009.

UNAMUNO, Miguel de. *En torno al casticismo*. 8. vydání. Madrid: Espaca-Calpe, S. A., 1972.

UNAMUNO, Miguel de. *Por tierras de Portugal y de Espana: 8. Ed.* 8a. ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1976.

VERGARA MARTÍN, Gabriel María. *Algunos refranes y modismos populares de carácter geográfico empleados en Espana noc relación a Portugal*. Madrid: Librería y casa editorial hernando, 1932.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2007.

ZULUAGA, Alberto. *Introducción al estudio de las expresiones fijas*. Frankfurt a.M.: Lang, 1980.